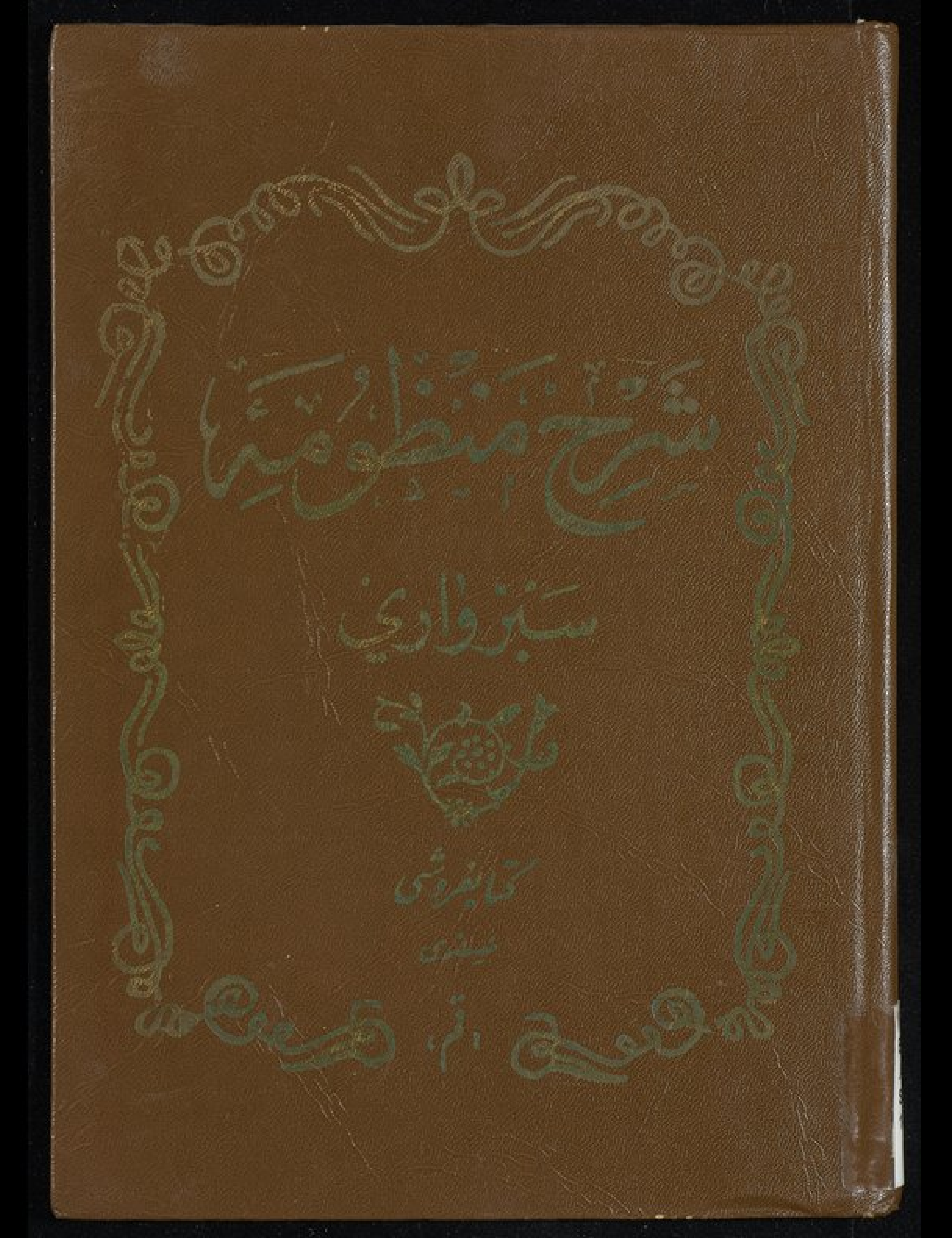

شرح منظومه
سبزواری
کتابفروشی

السلطان ناصر الدین شاه قاجار خلد الله ملکه

هو الله سبحانه

از میامن دولت مسرت اقتران
و برکات سلطنت عدالت
توامان
شهریار تاجدار
اسکندر دارا اقتدار
هوشنگ با فرهنگ زیب تاج و اورنگ
خدیو سپهر خشم عدیم المثال خورشید عدل پرور
جمشید داد گستر رافع علم عدل و داد قامع ظلم و فساد
مصدر افاضات الهی مهبط فیوضات نامتناهی ابو السلطان الاعظم
و الخاقان الاعدل الاکرم اجل الملوک و السلاطین قهرمان الماء و الطین
مالک رقاب الامم ملک ملوک العالم غوث الدنیا و الدین غیاث
الاسلام و المسلمین المجاهد فی سبیل الله الغازی لدین الله مالک
الممالک بالاستحقاق ناصر احکام الشریعة فی الآفاق اخذ ازمة
العصر ابو المظفر و المنصر خاقان الخواقین
سلطان السلاطین این نسخه
مبارکه را
که غنی از توصیف است اقل الحاج
و احقر الطلاب العبد الجانی محمد حسین ابن
المرحوم الحاج محمد جعفر تاجر کاشانی
انجام داده به طبع در آورد

چاپ افست مصطفوی



نحمد من علّمنا البيانا وقارن الكتاب والميزانا لفكرنا بدايعا قد ابدعا وعقلنا سوى قد ابدعا

صلّى على الناطق بالصواب منطقه حق وفصل الخطاب

هو الحكيم المنطق المؤلف

هذا الكتاب الشريف والشرح المنيف على الارجوزة المسماة

باللئالي المنتظمة في علم المنطق والميزان للمرحوم الحكيم المحقق والحبر المدقق

فيلسوف العصر فلاطون الدهر صدر متألهي الاسلام اعلى الخلق

الاستاذ الاعظم الاكبر الحاج ملا هادي السبزواري

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد من علّمنا البيانا اقتباس من القرآن العظيم الشأن خلق الانسان

علّمه البيان وقارن الكتاب والميزانا المراد بالميزان الانسان الكامل

ان اريد بالكتاب الكتاب التكويني الآفاقي او العقل الجامع للعلم والعمل او

المنطق ان اريد بالكتاب الانفسي او المعنى قارن في الكتاب التدويني الكتاب

والميزان تقول لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب

والميزان والجملة معترضة استهلالا للكتاب لفكرنا بدايعا قد ابدعا

وغيره وفي جمع البدايع البيان ايهام للكتاب وعقلنا سوى قد ابدعا

اى صيره مستويا بنور علمه الذي بالهامه تعليمه كما قال اتقوا الله ويعلمكم

صلّى من الصلاة فيكون كلاما موصولا اولى او مركبا موصوفا الصلة

لانه لا يكون مرتبط وهو معروف لجميع خلقه ومعهود بهذه

الافعال لعباده على الناطق بالصواب اى بكلام الله منطوق حق

والدمنا لحق البزوج من شمس الحقيقة بها لحق وبعد فالمدعو هادي الهدى الى موازين الهداية يهدي

قال تعالى يا طالبي الايقان انه عليكم حكمة الميزان من منطوق عن خزاره واردها فوق بحر طيارة

بدل من الصواب او من الناطق كما قال الحق انا كلام الله الناطق وهذا

فصل الخطاب كما اراد ان عليا فصل بين الحق والباطل فالذا لحق

البزوج من شمس الحقيقة اى انهم مدار شمس الحقيقة تدق عليهم

كتطفة البزوج من شمس عالم الشهادة بها الحق وبين صفا لخوطهم

وبعد فالمدعو هادي الهدى الى موازين الهداية يهدي قال تعالى

يا طالبي الايقان اشارة الى موقفية علم الميزان متقنيه انكل

عليكم حكمة الميزان فيه اشارة الى ان المنطق الحكمة قيل هو منها

ان فسرناها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل لا ان فسرناها بالعلم

باحوال اعيان الموجودات على ما هو عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية

لان موضوع المنطق هو المعقولات الثانية وليست باعيان اقول

بل هو من الحكمة وان فسرنا بالثاني لان المراد باعيان الموجودات الموجودات

الخارجية والمعقولات الثانية خارجية من وجه لان كل موجود ذهني

خارجي في نفسه وانما هو ذهني بالقياس الى الخارج لانها هيئات النفس

والنفس خارجية وهيئة الامر الخارج خارجية وكيف لا يكون حكمة

ووضعه لا يكون آلة للحكمة وينظر به اليها فان ما ينظر الى الشيء فان فيه

فهو هو لكن من حيث انه ينظر الامر من حيث انه ينظر فيه وانتفاع غيرها

بل انما هو غاية بالعرض من منطوق عن خزاره اى كثرة الجريان

لو لؤلؤ في الطريق كاف لم يتكاد صعود قاف به انطوى الزمان والمكان وبعضهم من غيرة للعاقلة

جناحا العقل عن لاهوت يا وي لاوج القدس من ناسوت ينتفع الكل بذي الكمال من في البحار غرر الفرائد

الماء صورة وهذا وما بعده تمثيلات نفيسة في تحسين المنطق والحكمة
عالية الشأن خطيرة فضلا عن ان يكون سيناء في السلوك العلمي لا عظماء
لو خبر مبتدأ محذوف لو اريد لؤلؤ تحقيق في الطريق كاف لم يتكاده اي لم
يعلم بكله صعود قاف اي قاف القلب الذي هو عرش الرحمن وقاف القلم
الذي هو عالم العقل بقدم المعرفة وفي هذا البيت ايهام التناسب من حيث
الجمع بين الراء والكاف والقاف كقول الشاعر وحرف كوني محذوف ولم يكن
بدال يوم الرسم غيره اللفظ به انطوى الزمان والمكان لما اشارة الى كلية
هذا العلم الالهي مثل الاصال العلي الالهي الاعم يجعل النفس الناطقة وسيعة
محيطة سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول كيف الكلي الواحد كان
للطافة التي تصورها وتصدق بانها حاوية حقيقة منطوية فيها الزمان والمكان
والجهة والوضع وغير ذلك من العوارض الفارقة وبعضهم من غيرة
وذلك علمية وعملية للعاقلة وبه يكد جناحا العقل عن لاهوت
يا وي لاوج القدس من حضيض ناسوت والمراد بالجناحين العقل النظري
والعقل العملي ينتفع الكل من ارباب العلوم العقلية والدينية وغيرهم
بذي الكمال البرهانية قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق
ومن طلب العلوم التي لا يؤمن فيها من الغلط ولا يعلم المنطق فهو كحاطب ليل
وكرامد العين لا يقدر على النظر الى الضوء لا لبخل من المبدأ بل لنقصان الاستعداد

هذا هو القسطاس مستقيما ويوزن الدين به قويما تلازم تعاند تعادل من اصغر اوسط اكبر جلي

حوزت فيه للنفس النفس حقيقة منيفة مطهرة سميتها اللئال المنتظمة زينة سمع العلي عن ذي مكرمة

والصواب الذي يحصل من غير المنطق كرمية من غير رام وكذا ذا عجز تمام

قال والمنطق يصلح لابناء الملوك الذين يتوقع منهم ان يصيروا ملوكا لا

ليعلموا الاقترانات الشرطية ولوازم المتصلات في المنفصلات بل ليعرفوا الفضل

الحسن ويقلدوا على غالبه كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن

فالحكمة لمن يطلب البرهان والموعظة الحسنة لمن لا يطيقه والجدل للقادر

لمن يخصب المعاند من في المحاضر المنطقية غرر الفرائد وفيه ايهام

بمنظومتنا المسماة بغرر الفرائد في الحكمة هذا هو القسطاس مستقيما اقتباس

من الكتاب الالهي زنوا بالقسطاس المستقيم ويوزن الدين به قويما تلازم

تعاند تعادل من اصغر اوسط اكبر جلي قولنا تلازم اه بدل تفصيلي من

ضميره واشارة الى اصطلاح بعض حكماء الاسلام في تأويل كلام الله

وتفسيره حيث عبروا عن الاستثنائي الاتصالي والانفصالي بميزان التلازم وميزان

التعاند وعن الاقتراني بميزان التعادل وعن الاشكال الثلاثة بموازين التعادل

الاكبر والاوسط والاصغر وعن الكل بالموازين الخمسة حوزت فيه اي في

المنطق للنفس النفس الى الله تعالى بعلم العلم حقيقة منيفة غاية مطهرة

اما بصيغة الفاعل واما بصيغة المفعول سميتها اللئالي المنتظمة زينة سمع

الفلك عن ذي مكرمة المراد به العقل الفعال اذ كان كلمة من كلمات الله

قوله اقتباس من الكتاب

الالهي زنوا بالقسطاس المستقيم

قوله

ويوزن الدين

فها اغوص بحار المنطق لاقتنى بعون خير منطق قانون الى يقى رعاية عن خطا الفكر هذا غايه وموصل التصور معرف والحكم حجة موضوع فنوا الفه الحكيم رسطاليس ميراث ذى القرنين القدس والملهم المبدع القديم حق عليم منة عظيم

ان كانت بيانية او تبعيضية فها اغوص في بحار المنطق لاقتنى بعون خير منطق بضم الميم **المقدمة** قانون الى اى المنطق قوانين الية وانما اتى بصيغة المفرد لان المراد به الجنس او المراد به العلم بالقوانين المرئية بمعنى الملكة البسيطة يقى رعاية عن خطا الفكر كالنحو عن خطا اللسان وهذا اى الوقاية عن الخطا في الفكر غايته اى غاية المنطق وموصل التصور اسمه معرف والحكم بالجر اى موصل الحكم والتصديق حجة موضوعا اى على موضوع المنطق فنوا اى اطلعوا الفه الحكيم رسطاليس الملقب بالمعلم الاول ميراث ذى القرنين اسكندر فكان اداريا في القديم على الكنية الحكما ان المنطق ميراث ذى القرنين حتى لقب به وقد بذل المؤلفه خمسمائة الف دينار وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار القدس مرفوع على القطع بحيد المفوا القرنين والملهم المبدع القديم لكل الصناعات سيما العلوم الكلية الاصالية حق عليم منة عظيم جل جلاله وعم نواله معلومات الحكمة وان كانت البحثية عليها الالى ليست مخصوصة بعدة وكورة والله دائم الفضل قديم الاحسان فيضه لا ينقطع ونوره لا يافل فما عددت كلما وبالجملة دامت ذاته وصفاته ثم ارسطاليس مؤلف المنطق ومدونه لا واضعه المبتكر لاكله وقد نقل الشيخ الرئيس في اخر منطق الشفا انه قال ارسطو انا ما ورثنا عن تقدمنا في الاقيسة الا ضوابط غير مفصلة واما

والبحث عن موصل او مقدمة تصديقا او تصورا فقسمه ابوابا تسعة بحث عن الموصل التصورى
باب الحدود والرسوم قلبيحى باب المقدمات ايساغوجى ومبدء الموصل تصديقا رجى باب القضايا والعقود فدعى
ذا ما يقال بارى ارمينياس صورى بحث الموصل قياس

تفصيلها وافراد كل قياس بشرائطه وضروبه وتميز المنتج عن العقيم الى غير
ذلك من الاحكام فهو امر قد كددنا فيه انفسنا واسهرنا اعيننا حتى
استقام على هذا الامر فان تيسر لاحد ممن ياتى بعدنا فيه زيادة او اصلاح
فليصلح او خلل فليسده فقال الشيخ انظروا معاشر المتعلمين هل اتى
احد بعدى زاد عليه او اظهر فيه قصورا واخذ عليه مأخذا مع طول
المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح
انتهى وبعد الفراغ عن الثلثة المهمة وذكر الواضع والمؤلف شرع فى
القسمة اى قسمة ابواب المنطق لان القسمة احد الرؤس الثمانية واقتصرنا
عليها لانها اهم فقلنا فى وجه الضبط والبحث فى المنطق اما عن موصل
او عن مقدمة اى مقدمة الموصل ما يتوقف عليه تصديقا او تصورا
الموصل قسمان تصديقى تصورى فلكل منهما مقدمة فلذا قسمه اى قسم
المنطق فقسمه ابوابا تسعة احدها باب فيه بحث عن الموصل التصو
وهو باب الحدود والرسوم قلبيحى وثانيها باب المقدمات للموصل
التصورى هو ايساغوجى باليونانية اى باب الكليات الخمس ومبدء
الموصل تصديقا رجى اى ثالثها باب مقدمة الموصل التصديقى وهو
باب القضايا والعقود فدعى ذا ما يقال باليونانية بارى ارمينياس
ورابعها باب القياس لان البحث عن نفس الموصل التصديقى اما من حيث الصورة

بالبحث عنه ثم الباقي وفيه خمس صناعات في فن العلم الارتسامي من ادراك المجهول اما تصور يكون ساذجا
او هو تصديق هو الحكم فقط ومن يركبه فيركب الشطط

وصوري يبحث عن الموصل التصديقي قياس واما من حيث المادة فالبحث
عن هذه يختلف مادته الباب فثم اي يصير باب البحث عن الموصل التصديقي
من حيث المادة مع الخمسة ابواب وفيه خمس من صناعات في فن كتاب
البرهان باب المغالطة آه فصار الجميع تسعة ابواب هذا مع رعاية المزج بالمتن
والوجه الآخر ان البحث فيه اما عن الموصل او اما عن مقدماته والموصل اما
تصوري او اما تصديقي فالبحث عن نفس الموصل التصوري باب الحدود والرسوم
وعن مقدماته باب الكليات الخمس وفي البحث عن مقدمات الموصل التصديقي
باب القضايا وعن نفس الموصل التصديقي اما من حيث صورته فهو باب
القياس واما من حيث مادته فهو الابواب الخمسة في الصناعات الخمس وبهذا الفراغ
عن المقدمة شرعنا عوض عن تقسيم العلم الى التصور والتصديق والمقصود هنا
الارتسامي من ادراك المجهول اي العقل والارتسامي من الادراك هو العلم الحصولي
فان العلم حصولي وحضوري والحصولي هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل والحضوري
هو العلم الذي هو عين المعلوم لا صورته ونفسه كعلم المجرد بذاته او بمعلوله
كعلم الحق تعالى بمعلولاته عند المحققين ليس بتصور ولا تصديق ومقسمهما
العلم الحصولي فلفظ الارتسامي للتخصيص بالحصولي اما تصور يكون ساذجا
اي لا يكون معه حكم او هو تصديق هو الحكم فقط اي مجرد الاذعان
وادراك ان النسبة واقعة وهذا مذهب الحكماء ومن يركبه اي يجيب

كل ضروري وكسبي وذا من الضروري بفكر اخذا والفكر حركة الى المطالب ومن مبادي الى المراد

ثم المبادي خمسة شركة تصورية وتصديقية

التصديق الى التركيب هو الامام فخر الرازي فجعل مجموع تصور المحكوم
عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والحكم بخلاف الحكماء فان
التصورات الثلاثة شروط عنده فتركب الشطط اى بعدى عن جد
الاقتصار على الحكم فيه كل اى كل من التصور والتصديق قسمان ضروري
وكسبي فالكسبي ما يحتاج الى فكر ونظر والضروري ما لا يحتاج اليه بان
احتاج الى تنبه او احساس او تجربة او غيرها وذا اى الكسبي من كل منهما
من الضروري منه بفكر اخذا والفكر المصطلح حركة من المطالب
التصورية والتصديقية الى المبادي ومن مبادي الى المراد اى تلك المطالب ثانيا

عوص في تقسيم مبادي الاستخراج الثاني الاول

ثم المبادي المشار اليها في تعريف الفكر خمسة شركة تصورية وتصديقية
فالمبادي التصورية هي الحدود والرسوم والتصديقية هي القضايا المؤلفة
منها الاقيسة وغيرها والمبادي الخاصة في التصورات مثل الفصول والخواص
والعامة والمشتركة منها مثل الاجناس والاعراض العامة المأخوذة في التعريفات
والمبادي التصديقية الخاصة مثل قضايا مخصوصة لها خصوص بمطالب
مخصوصة والتصديقية العامة والمشتركة بخلافها مثل ان النقيضين لا يجتمعان
ولا يرتفعان فهذا الكثير شركة وعموما في المبادي التصديقية يتوقف عليها سائر
المبادي اول الاوائل في الاذهان مثل ان المثلين لا يجتمعان وان الضدين

علمية ظنية وهمية تسلمية وتخيلية ثم مبادٍ هي بينات في علوم متعارفات

وان مع النكرة والعناد مصادرات متمن المباد وان اخذتها مسلمات كانت هي الاصول موضوعة

لا يجتمعان ان الدور والتسلسل باطلان غيرهما مما في اقل شركة وعموما والخاصة المستعملة في الصناعات العقلية مثل اعتقاد وجود الحركة للطبيعي ومثل اعتقاد امكان انقسام كل مقدار للرياضي علمية قسم اخرى للتصديقية بحسب الصناعات الخمس انها يقينية بالضرورة او بالكسب المنتهي الى الضرورة وهي مادة البرهان ظنية مبادي الخطابة وهمية مبادي المغالطة تسلمية مبادي الجدل وتخيلية مبادي الشعر قسمة اخرى لها وهي قولنا ثم مبادٍ هي بينات بديهيات لا تقبل الانكار تلقي على المتعلم فهي علوم متعارفات اي مسميات بها في الاصطلاح وان تلقي عليه مع النكرة اي الانكار والعناد مصادرات تسمى من المبادي باشتراك الاسم بينها وبين احدى المغالطات وان اخذتها مسلمات من يلقيها عليك مع نظريتها كانت هي الاصول موضوعات قد ثبتت في موضعها وهذان القسمان من المبادي بالقياس الى العلم المبني عليهما ومن المسائل القياس الى علم آخر كوجود الحركة وتجزي المقدار في الالهي عدا من المسائل وفي غيره من المبادي كما مر وقد تكون مقدمة واحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصادرة عند آخر وجملة المذكورات في اجزاء العلوم المدونة ثلثة موضوعات ومبادٍ ومسائل اي محمولات منتسبة الى موضوعات سياحة في بعض مباحث الالفاظ المسائل

اذ في وجودات الامور رابطه يرشدكم صناعة المغالطة وتلك عيني وذهني طبع لفظي وكتبي وضع

اِذ متعلق بلازم في وجودات الامور رابطه وعلاقه يرشدكم الى تحقق
الروابط صناعة المغالطة كما يأتي وتلك الوجودات التي لكل امر
اربعة وجود عيني ذاتي كوجود الشمس مثلا في السماء الرابعة و
وجود ذهني طبع اي كون الذهني وجودا للشيء بالطبع كدلالة
على العيني كوجود الشمس في الاذهان ثمة عاطفة ووجود لفظي وهو
في عالم الالفاظ و وجود كتبي وضع اي كون كل منهما وجودا للشيء
مثل دلالته بالمواضعة لا بالطبع كنقش الشمس في الالواح وكون الوجودات
لكل اربعة باعتبار المراتب الاجمالية والا فلكل مرتبة مراتب ففي العيني
كالطبيعي والمثالي والنفسي والعقلي وفي الذهني الكون في الاذهان العالية
والكون في الاذهان السافلة وفي الكون في اذهان الادميين الكون في
العاقلة والكون في الوهم والخيال والحس المشترك وفي اللفظي اللغات
المختلفة والحروف والحركات والحروف المقطعات كالالف للذات الاحدية
والباء للعقل الاول والسين للانسان الى غير ذلك وفي الكتبي الوان الخطوط
المختلفة فرب شيء له ظهورات متفننة فالوجودات الثلاثة اذا كانت
مرائي الحاكية للوجود العيني الذاتي اي طبايعها ينظر لاما فيها ينظر في تحقق
وظهوره بتفاوت في المداليل الاسم هو المسمى بوجه ومن هنا يجب
احترام اسماء الله التدوينية فكيف التكوينية واسم النبي والولي

فلازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه مطلق وفي الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده

من طرق الدلالة الجلية اعتبر اللفظية الوضعية

ولا تمس الا بالطهارة فلازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه
مطلق قال الشيخ الرئيس في الاشارات لان بين اللفظ والمعنى علاقة ما
وربما اثرت احوال اللفظ في احوال المعنى فلذلك يلزم المنطقي ايضا
ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون
قوم وقال المحقق الطوسي والحكيم القدوسي في منطق شرح الاشارات
للشيء وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود
في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني وهذان الاخيران
تختلفان باختلاف الاوضاع والذهني على الخارج دلالة طبيعية لا تختلف
اصلا وقال عند قول الشيخ وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال المعنى
بهذه العبارة الانتقالات الذهنية قد تكون بالفاظ ذهنية وذلك لرسوخ
العلاقة المذكورة في الاذهان فلهذا السبب ربما تأدت الاحوال الخاصة بالالفاظ
الى توهم امثالها في المعاني او يتغير المعاني بتغيرها والاغلاط التي تعرض بسبب
الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما يسري الى المعاني لاشتمال
الالفاظ الذهنية ايضا عليها انتهى بعد ذكر النكتة الحقيقية للبحث
عن اللفظ اشار الى الوجه المشهور فقال وفي الافادة والاستفادة
يلزم لفظ شارح مراده وان اشتمل الالفاظ الدلالات **الدلالات**
من طرق الدلالة الجلية خرجت الخفية مثل المفهوم وقام المنطوق

دلالة اللفظ بتمامها حيث على تمام معنى الخبر وما على الجزء تضمنا يسمى وعلى خارج المعنى التزام ان لزم

واستلزما الاولى لا عكس كما بينهما بالذات لا تلازما

كمفهوم الشرط ومفهوم الوصف غيرهما وطرق الجلية هي العقلية الطبعية
والوضعية وكل منها لفظية وغير لفظية اعتبر اللفظية الوضعية
باعتبار الافادة والاستفادة والأولى العقلية والطبعية اتم واعم وادوم
لا تختلفان باختلاف الاعصار والامم ولا تتعلقان بارادة اللافظ فالدلالة
اللفظية الوضعية كون اللفظ بحيث يفهم مراد لافظه بتوسط الوضع معنا
دلالة اللفظ الموضوع هي المطابقة حيث على تمام معنى وضعه وفهم
منه وجه تسميتها بالمطابقة وما اى دلالة على الجزء من المعنى الذي تضمن
الكل تضمنا وسمى وما على خارج المعنى التزام ان لزم الخارج للمعنى عقلا
او عرفا ونسبة الثلاثة الى الوضع لانه اعم من الاصالة والتطفل واستلزما
اى التضمن والالتزام الاولى اى المطابقة لان الدلالة على جزء المعنى او لازمه
فرع الدلالة على المعنى بلا عكس اى لا يستلزمهما المطابقة اذ رب معنى
بسيط لا جزء له ولا لازم له فتحقق المطابقة بدونهما وما قيل ان كل
شيء له لازم واقله الشيئية العامة وانه ليس غيره ليس فيه لانا نتصور
الموجود مع الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره ومجرد كونه لازما في الواقع
لا يكفي في الالتزام كما بينهما اى بين التضمن والالتزام بالذات لا تلازما
اذ يجوز ان يكون للفظ معنى مركب لا لازم له او معنى بسيط له لازم فيتحقق
احدهما بدون الآخر وقولنا بالذات اي الكلية معناه انه ليس هنا استلزام

والـلفظ إن استعملا حقيقة ثم المجاز قابلا للشبه استعارة وإن قرن علاقة اخرى فمرسل قمن
واللفظان إن حد المعنى كثر مشترك ترادف عكس ظهر بالوضع تخصيصي او تخصصي لمعنى اخر مع التخلص
عن اول اللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فارتقب مركب ما دل جزؤه على جزء لمعناه ومفرد جلي
خلفا فكلمة إذ المعنى استقل بهيئة منه على الزمان دل

من شيء من الجانبين بخلافهما مع المطابقة اذ هناك كان استلزام منهما
لها ولم يكن منها لها واللفظ في معناه الموضوع له حيث استعملا
حقيقة ثم المجاز قابلا اى مقابل لها فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع
له لعلاقة فان كانت العلاقة هي المشابهة كما قلنا للشبه فذلك المجاز استعارة
وان قرن علاقة اخرى فمرسل اى مجاز مرسل قمن اى حقيق فهي كالسببية
والمسببية والحالية والمحلية والجزئية والكلية والمجاورة وتسمية الشيء
باسم ما يؤل اليه وباسم ما كان في غير ذلك مما حصر في خمس وعشرين
واللفظان في حد المعنى كثر فهو مشترك لفظي ترادف عكسا ظهر
اي هنا المعنى واحد اللفظ كثر و بالوضع الثانوي تخصيصي او تخصصي
تقسيم للوضع المطلق فالوضع التخصيصي ان يقول الواضع وضعت هذا
اللفظ لهذا المعنى والوضع التخصصي ان يستعمل لفظ في معنى كثر استعماله
فيه بحيث يصير حقيقة فيه لمعنى اخر مع التخلص اى مع الهجرة عن
معنى اول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فارتقب

المفرد والمركب

مركب ما من اللفظ الموضوع دل جزؤه على جزء لمعناه ومفرد
جلي اى اظهر خلفا اى خلافه اى ما لا يدل جزؤه على جزء معناه فكلمة
اى المفرد كلمة اذ المعنى استقل و بهيئة منه على الزمان دل

وان لم يدل فاسم معنى المستقل فلفظه سم اداة مثل هل ومارأى الاديب فعلا ناقصا فهو القضايا هو او رابطا

زماني الاداة عند المنطقي بين اصطلاح الفرقتين فرق غير الزماني هو هو ونحوها وقد اعارها لها اولو النهى

سم ثنائية ان بطا حذف وهي ثلاثية ان بط نقف كذا الثنائي والثلاثي طلبا مع جبيط وهو مركبا

وان لم يدل عليه مع استقلال المعنى فهو اسم ق اما معنى ما نافية
استقل فلفظه اي لفظ ذلك المعنى سم اداة مثل هل والانفس
المعنى فوق له المعنى الادوف ومارأى الاديب اي النحوي والصرفي
واللغوي وعلماء المعاني والبيان والبديع وغيرهم فعلا ناقصا اي
شيئا برفأنه يسمون كان واخواتها افعالا ناقصة فهو القضايا هو له
الفصل الناقص ربطا ورابطة خالصا اي ليس له معنى مستقل بل له
معنى ادوى زماني الاداة اي اداة زمانية خبر مبتدأ محذوف عند
المنطقي متعلق بربط وزماني الاداة كليهما او بين اصطلاح هاتين
الفرقتين فرق ولا غلط واداة غير الزماني هي هو ونحوها من الحروف
وقد اعارها لها اي للاداة الغير الزمانية اولو النهى اي ارباب العقول
اذ لم يجدوا في اللغة العربية رابطة غير زمانية تقوم مقام استين في اليونانية
واست في الفارسية او كثرة لنز الكلمة مثل فلان هو … وكانت
الضمائر معارة لانها اسماء مستقلة المعاني لا ادوات وقد يكون
الرابطة الغير الزمانية اسماء مستقرة من الافعال الناقصة مثل كان
وصار ونحوهما سم القضية ثنائية ان بطا حذف وهي ثلاثية
ان بط نقف كانهار باعنه … للقضية الثنائية
والثلاثية معنى اخر كما ذكرنا كذا الثنائي والثلاثي من المشتقها مطلبا

مفهوم ... جزئي ... ومنه ما لم يأبها كلي ... من الواجب الصدق ... في العين أو ممكنة ولم يقع

... على أكثر وقد تحققت ... تناهت ... الكوكب ...

هل بسيط وهل مركبا يعني قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان
موجود ثنائية لان مفادها ثبوت الشيء لا وجود رابطها كما قررنا
في محله وقضية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب ثلاثية لان مفادها
ثبوت شيء لشيء فيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط وفيها قد يذكر
الرابطة وقد يحذف فعلم انها ثلاثية تكون ثنائية وثلاثية بمعنى آخر
واما البسيطة فلم يكن لها رابطة راسا **غوص في الكلي والجزئي**
مفهوم ان يشركه اي يمنع الصدق على الكثرة جزئي حقيقي ومنه
اي من المفهوم ما لم يأبها كلي والكلي ستة اقسام بل سبعة كما قلنا
من الواجب الصدق كمفهوم واجب الوجود فان نفس المفهوم كلي لا يابى
الشركة والا لما احتيج في اثبات التوحيد الى البرهان او ممتنعه امتنع مصداقه
في العين كشريك الباري او ممكنة اي ممكن المصداق ولم يقع شيء من
افراده كجبل من ياقوت وبحر من زيبق او واحد منه مع امكان غيرها
من الكائنات التي نوعها منحصر في شخص واحد او اكثر وقد تحققت تناهت
كالكوكب السيار بل الكوكب مطلقا اذ لو كان غير متناه لزم البعد الغير المتناهي
او لا تتناهى كنفوس ناطقة على مذهب الحكماء فمفهوم النفس الناطقة
كلي يصدق على كثرة غير متناهية بصفة الوجود الفعل اذ لا تزاحم ولا
تصادم في المفارقات عن الابدان كما قلنا قد خلت اي تحققت منها

ومتواطئ او مشكك بعد ان تساوت الافراد او تفاوت باولوية او اقدمية او ازيدية او اكثرية
وبالاشد فتشامل الاتم بجمعها الكمال والنقص بالعام الخاص تشكيك اذ هو ما فيه التفاوت علم
ان هابه التفاوت انم غنا عند ذا خاص تشكيك

في الايام الخالية وفي هو لنا قد خلت شارة القسم اخر وهو الكلي الذي
له افراد غير متناهية متعاقبة لا مجتمعة على مذهب الحكماء في افراد الكليات
الطبيعية سيما الانواع المتوالدة وهو مندرج في الكثير المتناهي بوجه
اذ في كل زمان دورة وكورة متناهية ومتواطئ او مشكك ثبت
الكلي ان تساوت الافراد او تفاوتت باولوية وخلافها او اقدمية
واخروية او ازيدية وانقصية وقد تخصص بالكم المتصل او اكثرية
واقلية وقد تخصص بالكم المنفصل وبالاشد والاضعف قد تخصص
بالكيف ان تشامل بدل الاشد بالاتم فلا تخصص بالكيف
بجمعها اي بجميع الستة الكمال والنقص لانه ان قلت التفاوت بكذا
وكذا في تعريف الكلي المشكك التفاوت بالكمال والنقص لكفى لان كل
كل شيء بحسبه نقص مقابل بالمعنى الاعم احترازا عن النقص مقابل
الزيادة للمقادير فانه تخصص بالكم المتصل بالعام الخاص تشكيك
قسم اذ هو اي المشكك ما اي كلي فيه التفاوت علم وهذا عام
يشمل كل ما يتعلق بالتشكيك ان هابه التفاوت انم غنا عند ذا
خاص تشكيك هذا اي الكلي يكون بحيث كان نفس التفاوت كون
من جهة نفس التفاوت كالعدد فان كل عدد موتلف من الوحدات
وتفاوتهما بالقلة والكثرة فما فيه التفاوت الوحدات وما به التفاوت

غوص في التواطي والتشكك

١٧

مثل الزمان انما به التفرقة محضة بنفس ما به اتفق وكل كليين قد تصادقا كليا التباين قد حققا

ايضا كثيرا ان الطول والكثرة هي الوحدات كذا للعدد كالخط الطويل
والقصير ما به التساوي امتداد طولي في جهة واحدة وما به التفاضل
ايضا امتداد كذا ومثل الزمان انما به افترق فيه من التقدم والتأخر
والطول والقصر متحد بنفس ما به اتفق فيظرفية التقدم والتأخر
عين ما به فانه زماني بنفسه فانه بخلاف الزماني الذي كالانسان الطبيعي
لانه ما فيه التقدم والتأخر ولكن ليس ما به بل ما به هو الزمان فهو زماني
بالزمان الخاص الذي الكلي ان لم يكن غير التفاوت اي في حمله على افراده
فهو متواطئ كالبياض الصادق على بياض هذا الثلج وذاك الثلج في ذلك
الثلج او كان غير التفاوت فان كان بامور زائدة من القوابل او العوارض
بالتشكيك العام كنور الشمس الصادق على الضياء ونور القمر والاظلال
ومنه يسمى مشككا اذ فيه التفاوت عاما اذ كون الكلي فيه التفاوت
يشمل هذا والخاصي لكن يرجع هذا التشكيك الى التواطؤ اذ الكلي بالزوائد
نحو هذه الانوار يرجع الشدة والضعف العلية والمعلولية الوجود
لالمهيتها او كان غير التفاوت بنفس التفاوت بان يكون نفس
حقيقة عرض عريض في ذاته وبه التمام والنقصان فهو التشكيك
الخاصي كالنور الحقيقي عند الشيخ الاشراقي هكذا وعند المحققين من الحكماء
حقيقة الوجود هكذا غوص في اللب الاربع اذ الحادث ما تفاضل الكل

قوله

ومع تصادق كذا تساويا ثم النقيضان هنا تكافيا وذا لعموم مستوعب ان قصد كان الاعم والاخص مطلقا
ذي النسبة النقيضين لكن بعكس ما على العينين من جهة الاعم والاخص ومابين الصدق جزئيا ذكر
والنقيضين التباين كما جزئيا التباين الكلي ما

وبعد حصر النسب في الاربع اي كل كليين فاما ان يصدق احدهما على كل ما يصدق
عليه الاخر او لا يصدق فان صدق فاما مع العكس وهو التساوي او لا مع العكس
فالتصادق وهو الاعم مطلقا والاخر الاخص مطلقا وان لم يصدق على كل فان صدق
على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه والا فهما المتباينان كالتفاوت كل
بالتصادق كليين قد تفارقا كليا التباين تحققا ومع تصادق كذا
اي كليا تساويا ثم النقيضان هنا اي نقيض المتساويين تكافيا اي تساويا
ايضا وذا لعموم فقط مستوعبا ان قصدا كان اي تحقق الاعم والا
مطلقا ذي النسبة اي هذه النسبة التي هي العموم والخصوص مطلقا للنقيضين
اي نقيض الاعم والاخص مطلقا سرى لكن بعكس ما على العينين جرى اي نقيض
الاعم اخص ونقيض الاخص اعم ومن جهة الاعم والاخص ان من جانبين
الصدق جزئيا ذكر اي علم والنقيضين اي نقيض الاعم والاخص
بينهما التباين كما بكسر الكاف جزئيا تشبيه للاتصاف بالاكتفاء والتباين
الجزئي هو المشترك بين التباين الكلي والعموم من وجه فان صدق كل من الكليين على
الاخر في الجملة فان صدقا معا ايضا كان بينهما عموم من وجه وان لم يتصادقا اصلا
كان بينهما تباين كلي فالاول بينهما عموم من وجه وقد يكون بين نقيضيهما ايضا
عموم من وجه كالحيوان والابيض فبين نقيضيهما ايضا عموم من وجه وقد يكون بين
نقيضيهما تباين كلي كالحجر واللاحيوان فبينهما عموم من وجه ونقيضاهما [illegible]

وَيُوصَفُ الكلي بمنطقي وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطقي الكلي بحمل اولي وغيره لشايع الحمل كلي
فذان كالمشهور مضا وللحقيقي المنطقي كاف

مثلا وتفارقهما في الحجر والحيوان بين نقيضيهما تباين كلي فالتباين الكلي
فيما الا الفعل نون التاكيد الخفيفة اي بين نقيضي المتباينين كلية تباين
جزئي فان الوجود والعدم بينهما تباين كلي وكذا بين نقيضيهما وبين الحجر
والحيوان تباين كلي غيرُ في ذكرها الحمل الكلي بين نقيضيهما عموم وكلام الشفا
وَيُوصَفُ الكلي بمنطقي وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطقي هو الكلي بحمل اولي
والحمل الاولي ما هو مفاده الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم مثل الانسان
انسان الانسان حيوان ناطق والحمل الشايع مفاده مجرد الاتحاد بينهما بحسب
الوجود مثل الكاتب متعجب والمتعجب ضاحك اي هو هو وجودا لا مفهوما فالكلي
المنطقي نفس الكلي مجرد الكلية لا شيء ذلك الشيء هو الكلي بخلاف الطبيعي
كطبيعة الانسان الفرس وغيرهما فان كل واحد منهما شيء ذلك الشيء هو الكلي كما
قلنا وَغيره وهو الطبيعي والعقلي لشايع الحمل كلي اما بضم الكاف مخفف
كلي واما بكسرها امر من كل يكل والياء للاطلاق واللام على الاول للتعليل
وعلى الثاني للاختصاص فذان كالمشهور مضا بيان لحق التمايز بينها
وبين المنطقي بان ذين كالمضاف المشهوري وهو قسمان احدهما نفس الموصوف
بالاضافة كذات الاب مثلا وثانيهما الذات مع الوصف فالاول الطبيعي
والثاني العقلي وللحقيقي اي المضاف الحقيقي الكلي المنطقي كاف فان المضاف الحقيقي
نفس الاضافة كالابوة وهذا كما ان الابيض الحقيقي نفس البياض والمتصل الحقيقي

كذلك الخمسة الجزئي فمنطقي وطبيعي وعقلي

نفس الاتصاف بالموجود الحقيقي نفس الوجود فنفس الكلية هو الكلي ولا يعتبر
الذات في المشتق بل هو مدلول الهيئة المشترك بين البسيط والمركب من الذات
ومبدأ الاشتقاق كذلك الاقسام الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل
والخاصة والعرض العام كالمقسم الذي هو الكلي ثم الجزئي ايضاً كذلك يوصف
بهذه الثلثة فمنطقي كل واحد من هذه الستة وطبيعي وعقلي
نفس مفهوم النوع وهو النوعية نوع منطقي والانسان مثلاً نوع
طبيعي والمجموع نوع عقلي وقس عليه ثم شرع في بيان التمايز بين الثلثة
بوجه آخر وهو انه لا اشكال ان الكلي المنطقي غير موجود في الخارج فان الكلية
من العوارض العقلية للمفهومات في العقل ولهذا كانت من المعقولات الثانية
فلا محاذي بها شيء في الخارج فهو كسائر المعقولات الثانية التي هي موضوعات
مسائل المنطق وكذا الكلي العقلي لان الانسان مثلاً بشرط الكلية ليس موجوداً
في الخارج اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والكلية معتبرة فيه وهو غير موجود
كما علمت في وانما الخلاف في وجود الكلي الطبيعي هل هو منتفٍ عن الاعيان اشاره
لانه مهية الشيء والمهية اعتبارية محضة او موجودة والوجود وصف له
بحال المتعلق اي فرده موجود او وصف له بحال الذات والثاني هو الحق
لكن لا بمعنى اصالة المهية في التحقق لان الوجود الحقيقي هو الاصل في التحقق
بل بمعنى ان اسناد التحقق اليها بالحقيقة وليس تجوزاً عند العقول الجزئية

كلي الطبيعي هي الماهية وجوده وجودها شخصية

لان الماهية بشرط الوجود موجودة واللابشرط عينه اذ هو مقسم والمقسم
بهو هو على القاعدة لا تستعمل الجزئية كما اشتهر اذ ليس اللابشرط جزءا
للماهية بشرط شيء فالانسان الشخصي والفرس الشخصي والبياض الشخصي وغيرها
من الماهيات المخلوطة بالوجود موجودة في العالم والطبيعي منها وهو اللابشرط
المقسم لا بخصوصية منها متحد معها فوجود احد المتحدين وجود الآخر ثم الوجود
الحقيقي واسطة في العروض لتحقق الماهية لا واسطة في الثبوت لكن الواسطة في العروض
لها اقسام منها كحركة السفينة لحركة جالسها ومنها كابيضية البياض
لابيضية الجسم حيث ان الاولين موجودان بوجودين منفصلين في الوضع
والاخيرين كذلك لكن متحدان في الوضع ومنها كالجنس والفصل حيث
ان الفصل علة لتحصل الجنس وهما متحدان في الوجود والحمل سيما في البسائط الخارجية
وهذا مناسب لتحقق الماهية بواسطة تحقق الوجود الحقيقي لكن ليعلم ان الماهية اعتبارية
انتزاعية وان كانت من الاعتباريات النفس الامرية الا ان اعتباريتها لا ينافي تحققها
بواسطة الوجود الحقيقي بل تحققه اذ حيث الفرد ذاتي بغير واسطة لما كان الفرد
الذاتي لمفهوم الوجود فردا لها ومنشأ لانتزاعها وصفها بالتحقق وصف بحال
نفسها وبالحقيقة العقلية والعرفية ولو وصفوه بالتجوز كان بنظر جلي فافهم فانه
ادق لا يعرفه الا الراسخون في الحكمة اذا عرفت هذا فلنشرع في المتن كلي الطبيعي
هي الماهية اي الماهية التي هي المقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة وجوده وجودها

اذ ليس بالكلية مرهونا بكل الاطوار بالمقرونا فلا اتحاد بتخصيص حقق وجوده ليس كوصف ما يعلق
وليس في اشل واحد يحد وجوده كان في جوات بعد الجنس ما على الحقايق حمل ان شركة الحقايق فاسئل
والجنس قد كان تمام المشترك يحوى على الاي من الاجزا اشتر

تشخصيه لان للالاشر الذى هو المقسم مخصص مع البشرط شئ المسمى
بالمخلوطة كما بينا اذ ليس الطبيعى الذى هو المقسم بالكلية مرهونا كالمطلق
بل بكل الاطوار بالمقرونا فلا اتحاده بتخصيص حقق وهو ليس كوصف ما يعلق
اى كوصف بالوجود وصف مجال النفس الاعمال المتعلقة كما فصلنا وليس في واحد
في الاطوار والاشخاص مثل في احد عنه يحد وجوده اى وجود الطبيعى
كان في جوات بعد اى ليس كوجود زيد فان وجود ان عمرو وبكر وغيرهما ليست
وجود اله بخلاف الطبيعى اذ يحمل عليها بهو هو متعدد كما ذكر الشيخ في
هذا انه جلالى من العلماء كبير السن غزير المحاسن يقول الطبيعى موجود
واحد عددى في ضمن افراده وتحقيق هذه المسئلة على الحكيم الالهى على النطق
الباحث عن المعقولات الثانية الا انها تذكر في كتب المنطق للتمايز بين الفلسفة والكلام

غوص في ايساغوجى

الجنس ما اى كلى على الحقايق المختلفة حمل ان بجهة شركة الحقايق اى
تمام ذاتيهما المشترك بينهما بما هو يسئل فاذا سئل الانسان والفرس والبقر
ما هي يقع حيوان والجنس قد كان تمام المشترك وهو ما يحوى على اى من
الاجزا اشترك بين المسئول عنها في السؤال كالحيوان المشترك بين الانسان
والفرس حيث يحوى على تمام الاجزاء المشتركة بينهما وكالجسم النامى المحاذى
على الاجزاء المشتركة بين الانسان والشجر بخلاف الحساس فانه كالفصل للحيوان

فصل له ما تقاسم شركا فصل بعيد للجنس كما فان بالجواب عن مهيته والبعض من الشركة الجنسية هو الجواب عن جميعها فهو قريب والبعيد ما خالفه النوع ما على كثير اتفق عند سؤال ما الحقيقة قد

بالنسبة الى الانسان الفرس فان تمام مشتركا بينهما لكن لا يحوى على الاجزاء المشتركة بينهما كالنامى والمتحرك بالارادة فهو فصل بعيد له ولابتناء نوعه ليس جنسا اذ ليس تمام المشترك ثم ذكر الجنس قريبا وبعيدا والفرق بينهما فان بالجواب عن مهيته كالانسان في البعض من الشركة الجنسية كالفرس في الحيوان في السؤال عنهما بما هما ويجاب بانه عن السؤال عنه وعن البقر وعنه عن الغنم وغيرها من المشاركات في الحيوانية كما قلنا هو الجواب عن جميعها فهو جنس قريب والجنس البعيد ما خالفه كالجسم النامى حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان والشجر ولا يقع جوابا عن السؤال بالانسان الفرس مع اشتراكهما في النوع النوع ما اى كلى على كثير متعلق بصدق اتفق اى متفق الحقيقة عند سؤال ما الحقيقة اى ما الحقيقة احترازا عن ما الشارحة او المعنى والحقيقة ذات الكثير المتفق صدق اى حمل الجام جلين في اشكال ما الفرق حيث يعد الجنس مهية مبهمة والنوع مهية محصلة وكل منهما لا يتحصل الا بالافراد فكما لا يتحصل الحيوان الا بالانسان الفرس وغيرهما كذلك لا يتحصل الانسان الا بزيد وعمرو وامثالها والحل ان ابهام الجنس بحسب وجوده ظرف وجوده ذا يرمق حوذات انواعه لان فصول المقسم علة لتحصله الا ان النوع فانه وجودا في العقل منفكا عن هذه المشخصات الكونية وبالجملة عن

اجام جنس حسب الكون خذا   اذ كونه الدائر بين ذا وذا   فان الوجود هو في انواعه   لا حسب الماهية اذ هي هي

والنوع ذا تحصل في العقل جا   او عالم الارباب ثم اخرجا   فالنوع فيه تم دون اغطيه   والجنس معقول بكل الاوعيه

نوع حقيقي كذا اضافي   بوصف الجزئي له يكافي

المادة والعوارض المفارقة واما بحسب الماهية فكل منهما متعينة لا اجام فيها
وبهذا قلنا حسب الكون والوجود خذا اذ كونه ووجوده هو الدائر
بين ذا اي في النوع كالانسان وذا كالفرس فان الوجود هو اي الجنس
في انواعه ولذا يقال الجنس هو المحمول على الكثرة المختلفة الحقايق اي بحسب
الوجود هو هو لا عاطفة على حسب حسب الماهية اذ هي هي اي كل منها
بحسب الماهية لا اجام فيها فان الماهية من حيث هي ليست الا هي والنوع
ذا تحصل في العقل جا اي في العقل الانساني وهذا على طريقة المشائين او
في عالم الارباب اي ارباب الانواع باذن الله جل عظمته وهذا على
طريقة الاشراقيين ثم اخرجا اي من العقول الكلية الخارجة عن العقول
الانسانية اذ كل نوع له فرد مجرد عقلاني عندهم فالنوع في عالم الابداع
متحصل مجردا عن الاين والمتى والوضع والجهة وغيرها بخلاف الجنس فلا رب
للجنس عندهم وقد اشرنا اليه بقولنا فالنوع تم فيه دون اغطيه والجنس
معقول وجوده في وجود الانواع بكل الاوعية اي مراتب تعقل الانواع فالعقل
الذي تعقله ليس في وجوده العقلي جنس الجنس بل هو مادة عقلية مأخوذة لا بشرط
لا وجود الحيوان الجنسي لا بشرط وهو الوجود المعنوي في وجود الانسان العقلاني
والعقل الذهني والمادي تقسيم للنوع الحقيقي في الاضافي والفرس الكذا وغيرها
ثم النوع قسمان نوع حقيقي كذا اضافي بوصف متعلق بالجزئي له يكافي

والثاني ما قيل عليهما مع غيره الجنس في جواب بينهما العموم والخصوص من وجه فالاضافي تصادقا في
الجسم النوع البسيط الكبير جسم والجزئي الاخص منه ثم ترتب الاجناس كالمترقي بجنس الاجناس من مقولات عشر

فان الجزئي انه حقيقي واضافي والاضافي من الجزئي يكون الاقسام النوع
والثاني ما قيل عليه فالكونه ضمنهما مع غيره الجنس نايب فاعل قيل
لدى جواب ما هو بينهما اى بين النوع الحقيقي والنوع الاضافي العموم
والخصوص من وجه فالاثنان تصادقا في الانسان فانه نوع حقيقي ونوع
واضافي اذ يقال عليه وعلى غيره كالفرس الحيوان في جواب ما هو والجسم
والنوع البسيط الكبير جسم يعني ههنا مادتا افتراقهما فالجسم نوع اضافي
اذ يقال عليه وعلى غيره كالنفس الناطقة الجوهر في جواب ما هو ليس نوعا
حقيقيا وهو ظاهر هذا ان اريد الجسم المطلق وان اريد مطلق الجسم فظاهر
والنوع البسيط كالعقل الفعال بان يكون له ماهية بسيطة ولا يكون الجوهر
جنسا له نوع حقيقي وليس اضافيا والجزئي اى الاضافي الاخص من شيء
ربما حتى الشيء العام وهذا يسمى اضافيا لان جزئيته بالنسبة الى شيء
واضافي ذاته نقض

ترتب الكليات

يكون كليا
ترتب الاجناس كالمترقي اى كما هو حال عبر الجنس اعلى اى المترقي
مقولات عشر فكما يترتب الاجناس من الجوهر النوع الى الجنس الاعلى كما
هو المشهور كذلك الكيفيات من الكم النوعي كالخط المستقيم مثلا الى الخط المطلق
الى المقدار والكم المتصل القار الى الجنس الاقصى الذي هو الكم المطلق الاعم
من المتصل والمنفصل كذلك الكيفيات من الكيف النوعي كبياض العاج

كذلك الانواع فقد تنتهي للاخير كآدم فيه فنت ومن هنا نوع الانواع ادعى وفصله فصل الفصول فاعلم

وما يقال في جواب اي شيء في جوهر الكلي هو الفصل في شركة القريب بالقرب عرف فصل وفي البعيد بالبعد صف

ثم الذي لنوعه مقوم فهو لجنسه هو المقسم وان يبدل سائل العرض جوهره صح في الغرض

مثلا اللون الى الكيف المبصر الى الكيف المحسوس الى الكيف المطلق الاعم

المحسوس النفساني المختص بالكم والاستعدادي وفي الاعراض النسبية

من الاضافة النوعية كالفوقية في فوق السقف اليها للسماء الى الاضافة

المطلقة لانطباق تعريفها عليها بواقي المقولات كذلك الانواع فقد تكون

الى النوع الاخير من النوع الاضافي الاعم الى الاخص كان الامثلة المذكورة

في الجواهر تنتهي الى النوع الحقيقي كآدم فيه فنت الانواع كلها فان النوع

الاخير فيه كل الانواع فالانسان الكامل الحقيقي له وحدة جمعية حقة ظل

الوحدة الحقة الحقيقية شد ثم وقيل انطوى العالم الاكبر ومن هنا آدم

النوعي نوع الانواع ادعى وفصله الاخير الحقيقي هو العقل بالفعل

المتحد بالعقل الفعال الفصل والعرض الخاص والعام فصل الفصول فكن تعي تم

وما كل يقال ويحمل في جواب اي شيء في جوهر الشيء هو الفصل

يأتي في شركة القريب اي التمييز المستفاد منه اذا كان بالفصل عن

شركاء الماهية في الجنس القريب بالقرب عرف فصل فهو فصل قريب

كالناطق للانسان وفي البعيد بالبعد يوصف فهو فصل بعيد كالحساس

والمتحرك بالارادة له ثم الفصل الذي لنوعه مقوم فهو بعينه لجنسه

الذي عين الماهية عن الشركاء في ذلك الجنس هو المقسم فالناطق للانسان

من علل القوام وللحيوان من علل الوجود وان يبدل سائل العرض جوهره

حقيقة يعرض او حقايقا　　فخص او عم ذ واطرايقا
من عارض يعرض للانية　　وعارض شيئية الماهية
مثل وجود عارض ماهية　　شيئية مطلقة شيئية
مفارق يلدم او يزول　　بطوء سرعا سلب او حصول
ولازم وذكر الحمل المنع　　فيتبع الشيء فى البدء تبع

الله فى سؤاله بان يقول اى شيء فى عرض الشيء فعرض فى الغرض اى عرض ومطلوب العلم بعارض الشيء لاذاتيه سواء كان فى للطالعرض حقيقة واحدة يعرض او حقايقا مختلفة يعرض فخص اى عرض خاص او عم اى عرض عام الاول للاول الثانى للثانى ذ واطرايقا اى كل منهما ذو اقسام كثيرة لما من عارض يعرض للانية اى شيئية وجود المعروض وعارض شيئية الماهية اى ماهية المعروض بلا مدخلية لوجودها فى العروض فالاول كالمقولات الاعراض المحمولة اشتقاقا على المعروضات الثانى مثل وجود عارض ماهية اذ تقدم الماهية المعروضة له عليه بالتقرر لشيئية الماهية فى العقل لا بالوجود والا لتقدم الشيء على نفسه او ثم ومثل شيئية مطلقة عارض شيئية الخاصة وماهية مطلقة عارضة للماهيات الخاصة وايضا مفارق اى كل منه عرض مفارق يلدم كحركة الفلك كثير من احواله بالنسبة الى جسمه المطلق فالحركة الوضعية المستديرة عرض عام للفلك الاطلس الحركة اليومية بالذات خاصة له او يزول كالانكساف فى الانخساف وحمرة الخجل وصفرة الوجل بطوء سرعا حال اليزول سلب او حصول اى قسمة اخرى لهما ان كلا منهما اما صفة ثبوتية للمعروض او سلبية كالتعقل الاله والنفس الانسانية والجهل البسيط لها والبياض والحى للبدن ولازم عطف على مفارق من ذكر عن اللزوم الحمل المنع فالوصف اشارة الى التعريف

وغير بين على خلافه — وجعل لها الباذ اربعا — من لازم الماهية من حيثه — وللازم العيني والذهني
هذان لازما وجود مقتضي — وليس لازم الوجودين المضي — ذاتي شيء لم يكن معللا — وكان ما يسبقه تعقلا
وكان ايضا بين الثبوت له — وعرضيه اعرف من مقابله — وعرضي الشيء غير العرض — ذا كالبياض ذاك مثل الابيض

كما في البيان فبين الشيء في الذهن يتبع كما في اللازم البين ما يلزم تصوره
من تصور الملزوم وغير بين على خلافه اعلم يتبع فيه وجعل لها البا
من اصنافه اي اصناف اللازم من لازم الماهية من حيث هي اي قسمة
اخرى للازم اذ اما لازم الماهية من حيث هي من دون اعتبار خصوص احد الوجودين
او كليهما كالامكان للماهية والزوجية للاربعة واما لازم الوجود العيني
كالحرارة للنار والبرودة للماء واما لازم الوجود الذهني كالكلية للانسان
العقلي كما قلنا وللازم العيني والذهني افقه وهذان لازما وجود مقتضي
يعني ان اللزوم فيهما بمعنى الاقتضاء المنتاية اذ الوجود مبدء مطلق الافعال
في الماهية فاثر فيها بمعنى التبعية ثم اشرنا الى عدم الاقتضاء في قول العلامة الذي
ان لازم الماهية لازم كلا الوجودين بقولنا وليس لازم الوجودين المضي
اي الذي مضى ذكره قبلهما وهو لازم الماهية لازما وان كان معهما احد الوجودين
الا انه على سبيل الحينية لا المشروطة فليس الوجود معتبرا في لزوم لازم الماهية اصلا

غوص في الفرق بين الذاتي والعرضي

ذاتي شيء لم يكن معللا في الذاتي بالاصطلاح العرفي ما يلاحظ ان كان
خاصة الاخرى انه ما يسبقه تعقلا وكان ايضا بين الثبوت له اذ
تعقل في ذلك الشيء بالكنه وعرضيه اي عرضي الشيء اعرف في كل الغالب من
مقابله وعرضي الشيء غير العرض ذا كالبياض اذ العرض ماخوذ بشرط لا

والخارج المحمول من صميمه يغاير المحمول بالضميمه كذاك الذاتي بذا المكان ليس هو الذاتي في البرهان

من لاحق الذات لشيء من حيث هي بلا توسط لغير ذاته فمثل الامكان هو الذاتي لا الذاتي لا ايساغوجي في

ان المعرف الذي قاد الى تعقل الشيء بوجه فصلا

ولا يحمل على موضوعه ذاك مثل الابيض اذ العرض يحمل على معروضه
ماخوذاً لا بشرط لكن في المنطق قد يطلق العرض على العرضي كالعرض العام والعرض
الخاص في العرض اللازم والعرض المفارق فلا يراد بها العرض بمعنى الحال في المحل
المستغني والخارج المحمول من صميمه متعلق بالخارج اي خارج من خلاق ذات
المعروض يغاير المحمول بالضميمه اي قد يطلق العرضي ويراد به انه خارج عن الشيء
ومحمول عليه كالوجود والموجود والوحدة والتشخص ونحوها مما يقال انها
عرضيات المعروضات فان مفاهيمها خارجة عنها وليست محمولات بالضمائم
وقد يطلق العرضي ويراد به المحمول بالضميمه كالابيض والاسود في الاجسام والعالم
والمدرك في النفوس كذلك الذاتي له اطلاقان احدهما بذا المكان اي
الذاتي المستعمل في الكليات الخمس اي ما ليس خارجا عن الشيء ليس هو الذاتي
في كتاب البرهان اذ يراد بالذاتي المستعمل هناك ما ينتزع من نفس ذات
الشيء فيكون ذاته في انتزاعه كافيا من لاحق الذات لشيء من حيث هي بلا توسط
لغير ذاته في لحوقه فمثل الامكان هو الذاتي فيقول الحكيم ان الامكان ذاتي
للماهية الامكانية لا يعني بهذا اللفظ الا هذا لا الذاتي الايساغوجي فانه ليس بعرضي

غوص في المعرفات

ان المعرف هو الذي قاد عقلنا الى تعقل الشيء المعرف بوجه فصلا
بعدما كان الشيء المعرف متصورا بوجه مجمل اذ لا يطلب المجهول المطلق مساوياً

مساوٍ وأجلى فلا يكون أخفى　الأخرى يعني قولا شارحا　فلا مجاز والقرينة أخفت　وشركة اللفظ وما تشابهت

وانما التعريف بالحد يختص　ان كان بالفصل القريب فخذه　كذا مع الجنس القريب فتم　وحده ناقص بدونه اتم

سواء النقص بالفصل فقط　ام كان بالجنس البعيد فقط　ورسم اذا بخاصية بانه　كذلك التام والنقصان

ولا يصح بالاعم والاخص　وربما اجيز ذا فيما نقص

ذلك المعرف للشيء المعرف صدقا اي لا يكون اعم ولا اخص منه يكون اوضحا

واجلى منه لا مساويا في الجلاء فضلا عن كونه اخفى الاخرى يعني المعرف

قولا شارحا والشرح هو الايضاح فلا مجاز اي لا يستعمل المجاز في التعريف

والحال ان القرينة الشارفة الموضحة للمراد اخفت ولا باس ان وضحت

اذ المقصود من اللفظ افادة المعنى وشركة اللفظ وما تشابهت اي لا يجوز

استعمال الالفاظ المشتركة والمتشابهة في التعريفات ايضا والتقييد بالقرينة

المعينة اخفت حذف عن الثاني بقرينة الاول ثم شرعنا في بيان تميز الحد

عن الرسم بحسب الاصطلاح فقلنا وانما التعريف بالحد اي باطلاق الحد

عليه يختص ان كان بالفصل القريب يختص اختصاص الدال

المصاحب اي ان كان التعريف مصاحبا للفصل القريب بان اخذه فيه ويمكن ان

يرجع ضمير كان الى الشيء المعرف فان كان الفصل القريب مع الجنس القريب فهو

اي الحد تم محققا تام وحده ناقص بدونه اتم سواء النقص اي التنقيص

بالناقص اي كان التعريف بالفصل فقط ام كان الفصل مع الجنس البعيد

ثم التعريف رسم اذا بخاصية بان الشيء المعرف كذلك الحد التام

والنقصان في الرسم فان كان الخاصة مع الجنس القريب فرسم تام والا فناقص

سواء كانت وحدها ام كانت مع الجنس البعيد ولا يصح التعريف بالاعم الاخص

من المعرف وربما اجيز ذا فيما نقص اي في التعريف الناقص

وكل هذه   حقيقي سم   تعريفا اسمي هو شرح الا   امن المطالب ثلثة علم   مطلب ما مطلب هل مطلب
فاما هو الشارح والحقيقي   بذوا شتباك مع هل البسيط   وهل بسيطا ومركبا ثبت   لمية ثبوتا اثباتا حوت

وكل هذه من اقسام التعريف بالحقيقي سم وفي مقابله تعريف اسمي هو
شرح الاسم بالمصطلح **غوص في المطالب** حقيقة اللفظ الاسمية الشيء
امن المطالب للناظر في استعلام الشيء ثلاثة علم وكل منها اثنان فالكل
ستة اولها مطلب ما وثانيها مطلب هل وثالثها مطلب لم فاما
احدهما هو الشارح وثانيهما هو الحقيقي فيطلب الشارح او لا شرح
مفهوم اللفظ مثل ما الخلا وما العنقا وبالحقيقية تعقل ماهية الشيء
الامر مثل ما الحركة وما المكان لذا في التعريف الماهية وبالماهية ودو
اشتباك مع هل البسيط منها وهذا وترتيب حسن فما اشرنا ما الشارح
مقدمة على هل البسيطة بل على الكل اذ لابد ان يفهم مدلول اللفظ اولا
ثم هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية اذ الوجود مقدم بالحقيقة على الماهية
وما لا وجود له لا ماهية له والحكيم يبحث عن الحقائق وما لم يعتبر الوجود مع الماهية
لا تتحقق اطلاق لفظ الحقيقة ولهذا فالوجود حقيقة كل ذي حقيقة وبعدها
هل المركبة وانما كانت بعد لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وهل
بسيطا انما يسمى بسيطا لان المطلوب به وجود الشيء والوجود المطلق بسيط
ومركبا ثبت لان المطلوب به الوجود المقيد كالكاتب والضاحك في الانسان
والوجود المقيد مركب من الوجود والقيد لمية ثبوتا اثباتا حوت اي طالب
علة الحكم والواسطة له وهي قسمان واسطة في الثبوت وواسطة في الاثبات

الیه الثلث انما فروع اثباتها مطلب این کیف کم متی وفی کثیر کان ما هو هل هو کما یکون ما هو هل هو

والانحاء الاول انا تناسب وفی وجودی اتحد المطالب

الیه الّتی المذکورة من المطالب الفرعیة ای مطالب الجزئی فروع اثباتها

ان کانت وهی مطلب ای ومطلب این ومطلب کیف ومطلب کم ومطلب متی

اما مطلب ای فلانّ ای الجوهریة یطلب بها الفصل وسیأتی ان شیئیة النوع

بالفصل وبالصورة فهو الا من الحقیقة وای العرضیة یطلب بها عوارض الشیء

فهو الا من المرکبة واما البواقی فرجوعها الی هل المرکبة واضح واما قلنا

ان کانت لان کثیرا من الاشیاء کالمجردات لا این لها ولا کم ولا متی بل لا کیف لها زائد

علی وجودها وان کان لها لابدّا علامهیتها ثبت ما العقل الکلی وهل هو ولم هو ولکن

لا این هو ومتی هو وکم مقداره وفی کثیر من الاشیاء کان ما هو ولم هو

وان کانا باعتبار العنوان اثنین کذا فیما بعد قال ارسطاطالیس فی کثیر من الاشیاء

ما هو ولم هو واحد مراده العقول المفارقة اذ لا مادة ولا صورة لها حتی

یکون لها کالمرکبات ما هو غیر لم هو بل هی عند الالهیین غایته فی الحقیقة

فلیس لها الا لم هو وعلتها الغائیة هی علتها الفاعلیة فی وحدانیة الله کما

انها وحدانیة المائیة واللمّیة کما یکون ما هو هل هو واحدا ای کالواجب تعالی فانه

ماهیته عین الوجود وهذا ایضا کالمفارقات عند اهل التحقیق انه لا ماهیة لها

وکالوجود المنبسط اذ لا ماهیة له والانحاء الاول انا تناسب لما سبق

فی مشارکة الحد والبرهان وفی وجودی اتحد المطالب الثلاث ای باعتبار

ذات وجودی الحقیقی فان الوجود الحقیقی موجود بذاته لا بوجود زائد لا ماهیة

جوابُ ما ـ قد كان عمّ ـ الجنسَ النوعَ وحدًّا هو تمّ ـ بالذاتي العالي والاعلى وقعت ـ فأين مجمل ما قد فصلت

اذ شيء او اشيا بقول نحو ـ مختلف الحقايق او تتفق ـ فالاول الكلي مجيبا اجبا ـ وثانيا اجب بجنس نسبا

مقومة له فمهيته وذاته الوجود ووجوده مهيته بمعنى ما به الشيء هو هو فا
وهكذا في واحد مطلق الوجود بسيط الاجزاء خارجية ولا اجزاء حدية ومحقق في ذي
الحقيقي بالوجود المنبسط الذي هو فاعل وغاية واصل اذ المضاف غير طال
عن الصرف المقيد عن المطلق سيما ان القيد الذي هو المهية الامكانية اعتباري
وعلى قول من يقول ان النفس الناطقة القدسية لا مهية لها فالامر واضح اذ لا
جنس لا فصل لا مادة ولا صورة لها وكل هذه ليست في قوام وجود الناطقة
فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذي هو ظل الله فما هو فيه اصول ثم

غوص في اقسام ما هو في شيئية المهية

جوابُ ما الحقيقة فيه الوجهان السابقان فقد كان عمّ الجنسَ والنوعَ وحدًّا
هو تمّ اي هذه الثلثة تقع في جواب ما هو عند السؤال عن شيئية المهية
بالذاتي العالي الاعلى وقعت اذ قد عرفت فأين مجمل كالنوع وما
قد فصلت كالحد التام واين المهية الناقصة الجنسية والمهية التامة
النوعية ثم شرعنا في وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شيء واحد او اشيا
بقول تتسق اي في السؤال تجتمع وتنتظم واذا كانت اشياء فاما تختلف
الحقايق لها او تتفق واذا كان شيئا واحدا فاما كلي واما جزئي فالاول الكلي
مثل الانسان ما هو مجيبا تام اجبا مؤكد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف
وقفا وثانيا وهو الاشياء المخالفة الحقايق اجب بجنس نسبا اليها

قوله
الوجهان السابقان
عند شرح قوله النوع ما
لكثير اتفق عند سؤال
[illegible]

والاول الجزئي وثالث شرك في النوع او بما اليه سلك وقد يقال الفصل فيما قيل وما الحقيقي به السؤال

ولم يخف فيه البعد عن صوابا عند الحكيم صاحب الالباب اذ الفصول صور نوعية والشيء شيئا كان بالفعل

رد الى الفصل القريب اذ المقومات كلا ادرجه

ذاتية والاول الواحد الجزئي مثل زيد ما هو وثالث مثل زيد وعمرو
وبكر ما هم شارك كل مع الآخر في النوع اي في ان يجاب عنهما بان ما هو
الكلي المسؤل لا بمن هو اذ يسئل بمن عن العارض المشخص لا عن مهية الشيء
وحقيقته وقد يقال الفصل فيما قيل اي يحمل ويجاب به والحال ان
ما الحقيقي به السؤال اي بما يقال الفصل تؤخذ في جواب ما هو ولم يخف
البعد عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب الالباب اذ الفصول صور نوعية
اي هي ماخذها في الحكمة تسمى الصور النوعية فصولا حقيقية فالنفس الناطقة
فصل حقيقي لا الناطق الذي هو مفهوم كلي والنفس الحساسة فصل حقيقي
للحيوان بعيد للانسان لا مفهوم الحساس المتحرك بالارادة والنفس النباتية
فصل حقيقي للنبات لا مفهوم النامي فقس عليهما ثم هذه عنوانات الفصول
تؤخذ منها في تعاريفها ولا محالة كليات عقلية لتحمل والشيء شيئا كان بالفعل
اي شيئية الشيء بصورته لا بمادته والصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما به
الشيء بالقوة من رد اي من ان شيئية الشيء بصورته النوعية على الفصل
القريب في حد كما ان التعريف يصير حدا بالفصل القريب بل حد تام
عند البعض اذ المقومات كلا ادرج اي الفصل القريب في حد اذ كل فاصل في
السلسلة الصعودية جامع لجميع كمالات المتلو عنها تمام واعلى فصليات الفصول
السابقة وتحصلات اجناسها اجمالا منطوية في الفصل الاخير الحقيقي

قوله
عنوانات الفصول [illegible]
الفصول [illegible]
الاول [illegible]
في الفصول المنطقية [illegible]
عن الحقيقية [illegible]
بخلاف الحقيقية [illegible]
في التعريف [illegible]
والفصول الحقيقية [illegible]
عند صدر المتألهين [illegible]
فلا يكون التعريف بها
[illegible]
منه

نكتة قواعد القوم هذه وقولهم لدى الجميع محترم ولا لهي تنفى الخلط ووجه ميز بقوام ما اختلط

انما الكامل الحقيقي مشتمل على ما هو ضلية الناقص وزايد لكنه اي ما قيل

قواعد القوم هذه مثل ان جواب ما هو بما ذكر وان الفصل يقع جواب

اي شيء في جوهره وقولهم لدى الجميع محترم لاحكام قواعدهم واتقانها

والوثوق بها للاهي تنفى الخلط ووجه ميز في الفصل بقوام ما اختلط

يعني انهم قالوا ان الفصل يجاب به ما هو يقولون بوجه انه مقوم كما انه في

الحد التام يجاب به ما هو بل هو الركن الركين هناك لا الجنس المبهم واما

بوجه المميز الذاتي فحيث هو مميز فيشارك النطق في انه يجاب به اي شيء فلا هذه

غوص في مشاركة الحد والبرهان في الحدود

واشتمال الحدود على العلل الاربع كلا او بعضا وان ردت ايضاح مشاركة

الحد والبرهان في الحدود فاعلم مقدمتين احديهما ان ليس المراد بالحد ههنا

ما يقابل الرسم كما مر بل مطلق التعريف كما يقع في تعريف القوس بقطعة من الدائرة

انه من باب زيادة الحد على المحدود ومعلوم انه ليس هذا بمعنى التعريف بالفصل

القريب وكما يقع الثبوت لا ضاف هو المعتبر في تحديدها لسلب على الاطلاق وبمعنى

ان الثبوت اعم من ان يكون ثبوتا مطلقا او مقيدا معتبر في تعريف العدم المطلق

ومعلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل ولو مثل العمى والجهل كيف وكلمة

يطلق على الاعمى حتى انهم قالوا ان التعاريف المثبتة في اوايل العلوم المدونة

للاشياء قبل اثباتها حدود ما شرحوا سميت بعد حدودا حقيقية ومعلوم

ان اكثرها رسوم وثانيتهما ان الحد قسمان بتقسيم اجزائه اما بحسب الوجود

واما بحسب الماهية من حيث هي هي ولا شئ من الحد بحسب الوجود نفس حقيقة

الوجود مطلقا وان اطلق عليه الحد في السنة المتألهين كما يقولون ان وجود العلة

حد تام لوجود المعلول ووجود المعلول حد ناقص لوجود العلة وشاركة الحد والبرهان

فيها ايضا صحيحة لكن مراد المنطقي ليس هذا بل المراد الماهية الموجودة لا الماهية

من حيث هي من غير اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقائق ولان الماهية من حيث

هي هي من غير انتساب الى ارتباط بالجاعل اعتبارية صرفة لا برهان لها لاتفاق

فلا علة لها حتى توخذ في حدها او برهانها الا علل قوامها الا المادة والصورة

من اجزائها الوجودية بل شيئية ماهيتها جنسها وفصلها المنتزعين عنهما

فعلها بالمعنى والتقرير فتعرف بهما او بالفصل لا غير فهذا الحد للماهية بحسب الوجود

هو الكلية لو ايضا ان الحد التعاريف ما اشتمل على العلل الاربع ويأتي في الاقسام

الاتية والاشتمال على الاربع كامثلة نذكرها وقال الشيخ في النجاة كرسي خشبي للقعود

بانها الة صناعية من حديد شكلها كذا ليقطع بها الخشب فالصناعة تدل على الفاعل

والشكل على الصورة والقطع على الغاية والحديد على المادة فنقول ان المراد بالحد

في الحد اجزائه والمحدود في البراهين الحدود الوسطى الحقيقة باعتبار تعدد

الموارد وان الحد كما قال الشيخ في النجاة خمسة اقسام حد اسمي وحد كامل هو تمام

البرهان وحد هو مبدأ البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد مؤلف على الحد الاول

أسباب أو أسبابها وعللها غير داخلة في ماهيتها بل بالعرض مثل تحديد النقطة
والوحدة والعمى والجهل ونحوها وما ذكرناه من المثالين في النظم مثل بهما الشيخ
فقال مثاله أن يقال لم انكسف القمر فنقول لأنه قد توسط الأرض بينه وبين الشمس
فانمحى نوره ثم تقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسط الأرض لكن
هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين
والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان أولا هو الحد الأوسط يكون في الحد محمولا
بعد الأول والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا أولا لأنك تقول في البرهان
أن القمر قد توسط الأرض بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس يتوسط بينه
الأرض فإنه ينمحي نوره فينتج أن القمر ينمحي نوره ثم تقول والمنمحي نوره منكسف فالقمر
إذن منكسف فأول محمول الأوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد أولا الانمحاء
ثم الأوسط لأنك تقول الكسوف للقمر هو انمحاء نوره لتوسط الأرض بينه
وبين الشمس فإن جعلت كل واحد من توسط الأرض والانمحاء حدا كان تاما وهذا
إذا كان بعض أجزاء الحد التام علة للجزء الآخر فإن اقتصر على العلة كتوسط الأرض
كان الحد مبدأ البرهان وإن اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد نتيجة
البرهان هذا كلامه في مقامه وإن كان فيه زيادة إيضاح زدنا الأمثلة فنقول
قد عرفت الفكر بأنه ترتيب أمور معقولة لتحصيل المجهول وأجزاء هذا التعريف
هي الحدان الأوسطان في قياسين هما برهان على الفكر فإنا إذا أردنا إقامة البرهان

على الفكر المصطلح لكيلا ينتقض بالعاطل لا تقول كل انتقال النفس في المعقولات الجزئية
فكر كما يقول الجمهور لان الناس في كل انتقال الاية ... وكذا من المدارك الباطنة من صورة
جزئية الى اخرى على انه حيث كان لانتقال ان هذه النفس تتفكر وليس كذلك قلنا
العاقلة قوة تتوجه الى تحصيل المجهول وكل قوة تتوجه الى تحصيل المجهول ترتب
امورا معقولة بديهية او منتهية الى البديهية ثم يحصل النتيجة صغرى ونقول
العاقلة ترتب امورا معقولة كذا وكلما هو كذلك تتفكر فالعاقلة تتفكر فان
انتفت حد الفكر على الاوسط في احد القياسين بان تلك الفكر توجه النفس الى
تحصيل المجهول او الفكر ترتيب امور معقولة كذا يتمكن منها هو مبدا البرهان
او منتها هو نتيجة البرهان ان جعلت الاوسطين في الحد كان حدا كاملا هو عام البرهان
ومثلها التعاريف المشهورة للقوى باعتبار افاعيلها فانها الحدود الوسطى لبراهينها
مثل تعريف النامية بانها الزايدة في اقطار الثلاثة الاجزاء الاصلية على التناسب
الطبيعي لتبلغ كمال النشو وتعريف القوى بانها الازدياد ... فنقول في البرهان هذه
القوة تتوجه الى تبليغ الكمال النشو وكلما هو كذلك يزيد في الاقطار كذا وكلما ثم
يحصل النتيجة صغرى في نقول هذه القوة تزيد في الاقطار على النهج المذكور وكلما
هو كذلك فهي نامية وقس عليها حدود الغاذية والمولدة بان الغاذية تحيله
الجسم الى كذا والمولدة تحصله كذا وتفصله كذا وقس الى براهينهما وغير
ذلك مما لم يخفى

تقسيم الحجة بنحو اخر

المتن

هاؤم الحد الوجود حل | منه وسط في البراهين يحل | فمنه ما مبدأ برهان فما | نتيجة وما أتى منهما
وذا تمامه فاذ جزء سبب | لآخر كمثل تعريف الغضب | بغليان دم قلب يعتري | للانتقام وخسوف القمر
بالانمحاء نوره والطمس | لحجب الارض بينه والشمس | ان قياسين بكل طويا | عليك ترتيبهما ما اختفيا
فان على العلة تقتصر يعد | مبدأ برهان بالمعلول حد | نتيجة له وتم حصلا | بجمع الانمحا وجب مثلا

هاؤم اي تناولوا الحد للوجود اي عند الهيئة من حيث انهما موجودان لا من
حيث هي يحل اي يقع كلها او بعضها اي حد و وسط في البراهين يحل
بالبناء للمفعول من احل فمنه ما اي حد مبدأ برهان فما اي حد نتيجة
لبرهان ومنها اي حد تأتي منهما وذا اي ما ناتي منهما تمامه اي حد كامل
هو تمام البرهان فاذ جزء سبب لآخر اي هذه الثلاثة حين كان جزء من الحد
سبب لآخر او كلمة اذ ظرف متعلق بقولنا ان قياسين او فاذا كمثل تعريف
الغضب بغليان دم قلب يعتري للانتقام وقد مثل الشيخ به وخسوف
القمر عطف على الغضب وتعريف خسوف القمر بانمحاء نوره والطمس
عطف تفسيري للانمحاء لحجب الارض بينه وبين الشمس ان قياسين بكل
من المثالين طويا عليك ترتيبهما ما اختفيا اما قياسا تعريف الخسوف
فنسيا واما قياسا تعريف الغضب فهكذا فلان يريد الانتقام وكل من يريد الانتقام
يغلي دم قلبه ثم نقول فلان يغلي دم قلبه وكل من يغلي دم قلبه يغضب فان على
العلة تقتصر بان تقول في تعريف الغضب هو ارادة الانتقام وهي علة
للغليان كما ان علتها ادراك غير الملائم فان الغاية تحت الشوق والشوق
تحت الادراك يعد حدا هو مبدأ برهان بالمعلول اي تقول الغضب
غليان دم القلب فهو حد نتيجة له اي للبرهان وتم اي الحد التام الكامل
حصل بجمع الانمحا وجب مثلا في تعريف الخسوف وفي تعريف الغضب بان تقول

الغضب

ودنيا حدود لا عزات اذ في امور اعتباريات الحد بالبرهان ليس يكتسب اذ لا لا النهاية الا ويذهب

او اكتسابه يكون دائرا ان يكن لا وسط حدا اخرا وكيف والذاتي لو تكررا بدا الغنى عنه وخلف ظهرا

وانه مصودر في البيان ان لم يكن لواحد حدان

الغضب عليها بدم القلب لارادة الانتقام وَرُفِعَا حَدَّ ولا اعلاف حتى

توجد فيه الحد اذ في امور اعتباريات كما مثلنا بالنقطة ونحوها فانها

اعتبارية عدمية لا علل لها بالذات وهي لا تُوجد الحدود لها بالذات بل بالعرض

فهي غير داخلة **غوص في ان الحد لا يكتسب بالبرهان** في ذا قنا

الحد بالبرهان ليس يكتسب اي حقيقة الحد وان هذا التعريف للحد الحقيقي الذاتي

لا يمكن اكتسابه بالبرهان اذ لو فرض لا بد من اوسط وكان المحدود اصغر والحد

اكبر فلا بد ان يحمل الاكبر على الاوسط حملا ذاتيا والاوسط على الاصغر كذلك فيكون

مثلا الانسان هو الشيء الفلاني وكل شيء فلاني هو الحيوان الناطق بالذات

والذاتيات للانسان كذا فينتقل الكلام الى اثبات حقيقة الشيء الفلاني وذاتياته

للانسان فيلزم اما التسلسل او الدور والتكرر في الذاتي والمصادرة او اطلاب

المرتبي الذاتي كما قلنا اذ لا لا النهاية الا ويذهب ان اكتسب حقيقة الاوسط

للاصغر بحد ثالث وهكذا او اكتسابه يكون دائرا ان اكتسب حقيقة الاوسط

بالاول ان يكن لا وسط حدا اخرا اي لزوميهما على هذا التقدير وكيف يكون

لشيء واحد حدان تامان والذاتي لو تكررا بدا الغنى عنه اي عن كل واحد

لاكتفاء ذي الذاتي بالاخر وخلف ظهرا اذ ما فرض ذاتيا لم يكن ذاتيا اذ لا غنى

عن الذاتي فهذا ان اكتسب الاوسط بحد اخر وانه مصودر في البيان ان لم يكن

لواحد حدان وان كان التغاير بين الاوسط والاكبر بالعبارة فقط وان

قوله

لم لا يكون الاعتبار

اي لم لا يكتسب الحد بحد

آخر ازيد وضعا من ذلك الحد

جليا لنا الحد من...

او بالاوسط الى القرض فكيف لا فتأمل هذا المحض وايضا المطلق حمل الاكبر فهكذا مستنتج في الاصغر

وان على تقدير انه حمل فكيف حد النوع المخرج

بالوسط لم يكن حدا للاصغر بل هو الرسم والخاصة اقتضى فكيف لا اقتضاء

للذات والحد الذي هو غير مختص مختص خاصة فيلزم كون العرضي ذاتيا

وايضا على تقدير كون الاوسط رسما ان اطلق حمل الاكبر على الاوسط

اي الحمل ذاتيا كان او عرضيا فهكذا اي بهذا الاطلاق مستنتج في الاصغر

اي فحمل الاكبر وهو الحد عليه فلا يلزم المطلوب وان على سبيل حد لزم

اي الاوسط حمل الاكبر على الاوسط فكيف حد النوع المخرج حمل فهل يكون

حد الانسان في الضاحك مثلا وان حمل على انه حد الموضوع الاوسط الذي

هو الخاصة اعني الانسان فهذا الخط في بيان نفسه قال الشيخ في كتاب النجاة

لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا بد فيه من حد اوسط ما والطرفين لا

الحد المحدود متساويان في ذلك الاوسط الخ اما ان يكون حد الاول او يكون

رسما وخاصة فاما الحد الاخر فذا السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث

فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب

بوجه اخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون للشيء الواحد

حدان تامان على ما ستوضح وان كان الاوسط غير حد فكيف صار ما ليس

بحد اعرف بوجود المحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به

هذا كلامه انتهى قلت كثيرا ما يكون ما ليس بحد اعرف لان تصور الشيء بوجه اسهل

من تصور الشيء بالكنه فكيف قال الشيخ فكيف صار الخ قلت المراد بالوجود الحدود

قوله
فكيف لا اقتضاء الخ [illegible]

قوله
فلا يلزم المطلوب [illegible]

[illegible]

القول

ليس بضد الشيء كسبه إذ ضد الشيء مستقل فاتردد وقوعا فيه جلا عند اقسام ابكم بطلا

بحمل الذاتي لا الأمر كما في حمل الحد على المحدود المتحدين بالذات المتفاوتين بالإجمال
والتفصيل والدلالة بين الثبوت لذي الذاتي لا العرضي فالزم الأبعاد الأبعد العرضي
وأيضا لا يكتسب الحد بالضد ولا بالقسمة ولا بالاستقراء المنتشر
ليس بضد الشيء كسبه إذ ضد الشيء مثله خفيه كلا إذ تعليلية علة النفي
أي لا يستنبط حد البياض مثلا من حد السواد بأن لونه قابض لنور البصر فحد
البياض أنه لون مفرق لنور البصر لكن حد السواد كذا فحد البياض كذا أو نقي
لو فرضنا أن الشر وجودي وضد الخير أن حد الشر أنه مبدأ الأمر الغير المنتظم فحد
الخير أنه مبدأ الأمر المنتظم لكن حد الشر كذا فحد الخير كذا فإنه دور وقوعا فيه جلا
على المتوقف أمرين أحدهما أنه دور وثانيهما [illegible]
أنه تعريف الخفي بالمساوي في المعرفة والجهالة على أنه ليس لكل شيء ضد مثله
أقسام أيضا بطلا إذ اكتساب الحد لا بأن ناطق لا إنسان أما حيوان أما
غير حيوان والحيوان أما ناطق أو غير ناطق فمجرد القسمة لا يقطع بأن حيوان ناطق
لأن استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد هو إثبات الشيء بما هو مثله
أو أخفى منه في حد الذات إلا أن يستنبط بشيء آخر قال الشيخ في النجاة بعد ما قال
والحد لا يكتسب بالقسمة فإنك إذا قلت لكن الإنسان غير ناطق فهو إذا ناطق
لم يكن أخذت في الاستثناء شيئا أعرف من النتيجة ولكنه الحد لا يكتسب بحد الضد
فليس لكل محدود ضد ولا أيضا حد أحد الضدين أولى بأن يجعل عن حد الآخر انتهى

وليس يستقري الجزئيات　　إذ لم يفد علماً بكليات
فالحد بالتركيب اقتناصه　　وذا بأن تستقروا الأشخاصا
حتى تروا أعلى الأجناس العشر　　فتأخذوا مقوماته الأخر
فضمها رتب كلما وجد　　حداً وفصلاً حاوي المحدود
تساوي الحمل لتمييز عهد　　تساوي المعنى لديهم معتمد
إن المحدود حسب الوجود　　والحصر في التمييز مردود
فجوهر ناطق ومائت　　تميز الإنسان فيها ثابت

أي من جهة الضد الآخر بالآخر حتى يكون أحدهما معروفاً عنه ويستنبط منه الآخر
إذ المفروض أن الحد مجهول بعد نريد أن يكشف به وهذا ظاهر ولكن لما كان الحد مجهولاً
فيكون حد هذا الضد كذلك وحد ذلك الحد أيضاً مجهول وليس يستقري الجزئيات
إذ لم يفد علماً بكليات لأن الحصر لا يفيد شيئاً والجزئيات غير متناهية فكيف
استقريت الكل حتى يحصل حدها النوعيها وأيضاً أي ضعف أن الحد محمول على الخصـ
فالحمل أعم والذاتي فكيف ينقل النوع وأيضاً حمل لحد نوعها أولاً فعلم المساوي
فإذا بطل الأقسام جميعاً فالحد بالتركيب اقتناصه وذا بأن تستقروا أي تنقلوا
الأشخاص هو أشخاص المحدود لا اتحادها بالذات حتى تروا أي تعلموا علماً
تعقلياً أن الأشخاص وراءها الأجناس العشر متفقاً لنا المناويل بالمقولات فانظر
بحرك لكم بحسبها الأعلى أولاً فتأخذوا بعد ذلك مقوماتها الأخر أي أجناسها
وفصولها البعيدة والقريبة وتصعدوا واحدة واحدة وقد ذكرنا أمثلة الأجناس
عند تحقيق ترتيب الأجناس كالمرقي فضمها رتب كلما وجد حداً أو فصلاً ترك
تقدماً على عاملها ما ساوى المحدود فهو حد تساوي الحمل لتمييز المعرف
عما عداه عهد ضد تساوي المعنى والمفهوم مهية بالإجمال والتفصيل لديهم
معتمد إذ المقصود من الحد الاطلاع على ذاتيات المحدود أن الحد حسب الوجود
والحصر في التمييز مردود ومن المشهورات بينهم حتى صار كالمثل السائر
أن المحدود بعد الوجود فجوهر ناطق ومائت تميز الإنسان فيها ثابت

فائدة

لكنها ليست له سوية   والحد قول قد حكي المهية   من ثم ما في بعد تعليم ضع   للاسم بالاثبات قبل جعل

لكنها ليست له سوية والحد قول قد حكى المهية والشيخ في الشفا بعد
ما ذكر ان الحد يقتضي التركيب قال بيان ذلك ان تحد الاشخاص من نوع اي
جنس هو من العشرة ويؤخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس
قال بعد كلام يوفي بجميع الفصول الذاتية وان كانت الفاء كافية بواحد منها
كفاية في التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان
للذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية للصورة
بتمامها في يعرض ان تميز اتم المحدود وقال ان ذلك لا حد بالحقيقة الا له
والفاء الناقل لشرح الاسم واليه اشار بقولنا من ثم ما في بعد تعليم ضع
والحدود قبل اثبات وجود المحدود للاسم بالاثبات اي بعد اثبات وجود
قلب يقع اي قلب الشارح الى الحقيقة قلب الحد الاسمي الحد الحقيقي
ايضا فلنا عليهم في موضع اخر في التعريف التفصيلي الشهير للانسان الحيوان
تصور المعنى جوهر قابل الابعاد نام حساس متحرك بالارادة فكما اشار الى مقام
هيولويتها بالجوهر والى الجسمية بالقابل للابعاد والى النباتية بالنامي اشار
الحيوانية والمشاعر الظاهرة والباطنة والمحركة الباعثة والفاعلة بالحساس
والمتحرك بالارادة والى العقل بالقوة وبالفعل في الانسان بالناطق فليشير الى
المقام العقلية وما قبلها اذ الطبيعة ما لم تستوف شرائط النوع الاخس
لم ينتقل به الى النوع الاشرف فالتعريف التام والحد الكامل ان يقال الانسان هو

[illegible]

ان القضية لقول محتمل ۞ للصدق والكذب طار لا (؟)
والعقد والقضية ترادفا ۞ اذا ارتباطا واعتقادا صادفا
حملية بسيطة نقول ۞ جزآها الموضوع والمحمول
شرطية او قوة الشرطية ۞ تعليق او عناد لا بقية
فباتصال او انفصال شتتا ۞ كل الى قسمين اخذا

الجوهر القابل للابعاد ذو الصورة العنصرية والمعدنية آه وان الجوهر العنصري
والمركب التام المعتدل قابل الابعاد فليخرج النامي والحساس فيه وهو مناف
للغرض الذي هو الاطلاع على الذاتيات فليس الغرض الامثلا رضخا والا
لكان من التامل فرضا

عوض في القضايا

اوا القاعدة فقط

ان القضية لقول محتمل للصدق اي مطابقة الواقع والكذب عدمها وقطع
اي قطع النظر للقول لما اخل اي عدم احتمال الكذب باعتبار كونه قول الخبر الصادق
لم يخل بالاحتمال باعتباره ان القول والعقد في القضية ترادفا اذا ربطا الحاق
صادفا اي جعلها بالقصد ان العقد الذي يطلق على القضية اما بمعنى الربط
او بمعنى الاعتقاد وكل منهما اي سائر القضية حملية اي هي حملية شروع في التقسيم
بسيطة نقول اي يطلق لفظ البسيط على الحملية بالنسبة الى الشرطية الفاقدة
للاصلان الا اجزاؤها اي جزء الحملية والبسيطة الموضوع والمحمول اي
مسميان بهما وهي ايضا شرطية او قوة الشرطية وهي المنفصلة اذ ليس فيها
شرطا صريحا وانما هي في قوة الشرطية لان قولك هذا العدد اما زوج واما فرد
في قوة قولك ان لم يكن زوجا فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج تعليق او
عناد لا بقية كما في الحملية وفي هذا المصراع اشارة الى وجه التقسيم الى المتصلة
والمنفصلة وتعريفهما فباتصال او انفصال اشتتا لمفرق العقد ثم ونوع
كل منهما الى اقسام الآتية فالمتصلة ما حكم فيها بتعليق نسبة على اخرى والمنفصلة

وتطرفاهما في الاستعمال   تدعى مقدماً وتالياً   بعلقة ونقدها اتصالية   كانت لزومية اتفاقية

ثم العناد وضعاً او رفعاً او فيهما جمعاً او خلواً   فذا حقيقية اما ذا اكا   فمنع جمع او خلو ذا اكا

ما حكم فيها بالعناد والتنافي بين جنسين كل منهما الى قضيتين اى حملتا
سواء الى الحمليتين كما في الانفصالات الى المتصلتين او المنفصلتين او الحمليتين والاخير
امثلتها وطرفاهما اى طرفا المتصلة والمنفصلة في الاستعمال اى في العرف المنطقيين
تدعى مقدماً والتالى وبعلقة اى بعلاقة شروع في تقسيم المتصلة بانه
بوجدان علاقة من التعليق المذكور وفقدها فيه اتصالية اى المتصلة تنقسم
الى قسمين كانت لزومية على الاول واتفاقية على الثانى ثم العناد شروع في
تقسيم المنفصلة باعتبار العناد والتنافي المذكور اما وضعاً فقط اى في الثبوت
او رفعاً فقط اى في النفي او فيهما اى في الوضع والرفع بحيث جمعهما المحفظ
من ان لا يحصل اى شيء قط والجملة تأكيد للعناد فذا اى ما حكم فيها بتنافى
النسبتين وضعاً ورفعاً معاً منفصلة حقيقية اما ذا اكا اى ما حكم فيها بتنافيهما
وضعاً او ما حكم به رفعاً فمنع جمع او منع خلو ذا اكا اى بين قبلك العلم
والتمييز اياهما اما الاول فكالتقسيم الحاصر للاشياء لا يجوز ارتفاعهما ولا اجتماعهما
مثل الشيء اما واجب او ممكن او ممتنع ومثل الموجود اما واجب لذاته واما واجب
بالغير واما الثاني فكالتقسيمات المنتشرة للاشياء ولا يجوز اجتماعهما ولكن
يجوز ارتفاعهما مثل الحيوان اما ناطق واما صاهل واما ناهق واما طائر واما
طائر واما الثالث فكالتقسيمات الحاصرة للاشياء لا يجوز ارتفاعهما ولكن
يجوز اجتماعهما مثل الموجود اما ذهني واما خارجي الممكن اما جوهر واما عرض

حملية تقسيمها قد باد ... بحسب الموضوع والمحمول او ... جهات او رابطة ذي قد مضت ... وما بموضوع فإن حملت

أما على تشخيص فشخصية أم ... على الطبيعة الطبيعية سم ... والحكم ان كان على الافراد له ... ولم يبين كمية فمهملة

وان يكن كلا او بعضا قد ... حاكيها محصورة مسورة ... للسلب او الايجاب خذ للاربع ... كلا او بعضا سور الايجاب مع

لا شيء لا واحد للسلب الكلي ... للجزء ليس بعض او ليس كل ... والسور للشرطية يكون ... مهما وكلما وقد يكون

والمفهوم اما كلي واما جزئي الى غير ذلك **في اقسام الحملية بحسب الموضوع**

حملية تقسيمها قد باد او بحسب الموضوع والمحمول او جهات او رابطة
تليها تقسيمات الحملية وهذا كان الحركة تنقسم بحسب القابل الى السماوية والعنصرية
وبحسب الفاعل الى الارادية وغيرها وبحسب المسافة الى الاينية وغيرها وبحسب الوقت
الى الدائمة والمنقطعة والسريعة والبطيئة الى غير ذلك ففي الحملية القسمة بحسب الرابطة
قد مضت انها ثنائية وثلاثية زمانية وغير زمانية وهنا تقسيم
بالموضوع وبحسبه فقال في بيانه وما اي طبيعة محمول حملت على الموضوع
اما حملت على تشخيص فشخصية تلك القضية أم على الطبيعة الكلية من حيث هي
كلية فالقضية الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد اي الموضوع لكن
لم يبين كمية اي كمية افراد الموضوع فمهملة وان يكن كلا او بعضا من افراد
الموضوع قد بين حاكيها فانا علم قد والضمير للقضية فمحصورة مسورة
اسم لهما اي مذكورة السور للسلب او الايجاب اللام للتعليل خذ
للاربع المحصورات اي بسبب السلب والايجاب في المحصورة الكلية والجزئية صارت
المحصورات اربع كلا او بعضا مفعول مقدم اي لفظ كل وبعض سور الايجاب
في باب القضايا دخل عليه الباء للاطلاق مع بمعنى ضم لا شيء ولا واحد اي
هذان اللفظان سور للسلب الكلي والجزئي ليس بعض وليس كل والسور
للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون اي بعضا هذا اللفظ اذا يكونا يطابقا مع

والسور للكلية المفصلة فذا ثنا اولا ابدا او ما يؤديه قضية شخصية لا تعتبر اذ لا كمال في اقتناص ما دثر

بل الشيء جوفي بكاسب لا مكتسب بل الكلي في العلم

الأول والسور للكلية المفصلة فذا ثنا اولا اما حرف ايد دائما او اوّ

ابدا او ما يؤديه كدهر او سرمدا مثل دائما اما العدد زوج او فرد ثم ان كون

المثلثة أول **تعويض لمية عدم اعتبار الشخصية في العلوم** كما لا يخفى

قضية شخصية لا تعتبر في العلوم لان معرفة الجزئيات الجسمانية جهة نقص

النفس اذ تحتاج في معرفتها الى البدن والآلة فلا تناسب الابقاء الذي هي غاية الكمال

بخلاف تعقل الكليات فانه من جهة غناها اذ لا يحتاج النفس في التعقل الى استعمال

القوى الجسمانية بل مكتفية بذاتها الأولى لا ابدانا بحو الا علة لا الافادة

اذ من فقد حسا فقد علما فان شئت الفحص فدوام الكليات وزوال الجزئيات

دائم اذ لا كمال في اقتناص ما دثر بخلاف الكليات المحفوظة بتعاقب الافراد

سيما الكليات العقلية المجردة الدائمة الثابتة في عالم الذكر الحكيم المحفوظ

جوفي بكاسب لا مكتسب اذ من يدرك جزئيا بما هو جزئي او حالة الجزئي

لا بد له منه جزئيا آخر بما هو جزئي لأن بعد احساس آخر ولا يكون الأخير

مكتسبا منه ولان الكلي لان الكل اعلى وان نال الجزئي بما هو جزئي الكاسب

والمكتسب هو الكل واذا استطيع تعقل كله تعقل كل اجزا استطيع تعقل احكام جزئي

ولكن احكامها الكلية بحيث لا يشذ احكام فرد من الماضين والغابرين عنه

لا يبقى حاجة الى استيناف نظر لتعقل ذاتيا فا وعرضيا فالمشتركة فعلو

القوى في التصديق من الكليات نور يسعى بين يدي عقلك يرشدك

وجود موضوع الايجابية حتم اي عينا فخارجية ذهنية ان هو هنا ادرجا وفي الحقيقية نفس الامر اجبا
والحكم في المحصورات ايضا يجري على الطبيعة بحيث يظهر

الاحقائق كليات لقوى مجهولة واحكام مشتركة بين الجزئيات فمثال النفس في
سبيلها عبارة الكليات في خوضها وسياحة ديار الرسالات دونها بل الجزئي
المادي كسراب في الفلاة او كحباب في الدأماء والفلا جمع الفلاة فالجزئي
كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده
فوفاه حسابه اما **في بعض احكام الموضوع** الكلام فلازم مجرد
وجود موضوع الايجابية اي القضية الموجبة حتم اذ الموجبة ما حكم
فيها بثبوت شيء لشيء وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فان كان الايجاب
وثبوت المثبت له عينا اي في الخارج فخارجية اي تسمى القضية خارجية
وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة مثل كل من
في العسكر قتل وكل دار في البلد هدمت وهي ذهنية ان هو اي الموضوع هنا
اي في الذهن ادرجا وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط مثل كل اجتماع
النقيضين مغاير لاجتماع المثلين وكل جبل ياقوت ممكن وفي الحقيقية نفس الامر اجبا
ظرفا لوجود موضوعها وهي التي حكم فيها على الافراد النفس الامرية محققة كانت
او مقدرة مثل كل جسم مركب او كل جسم متناه والغرض للتعبير من القضايا المستعملة
في العلوم مما ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة اذ المقصود فيها
ان كلما لو وجد وصدق عليه انه جسم صدق عليه انه مركب او انه متناه والحكم في المحصورة
ايضا جرى على الطبيعة كما في القضية الطبيعية لكن في الطبيعية الحكم على

افرادها اذ لو على افرادها لم يمكن اذ ليس لنهنت عداد ١ وعض لموضوع الحقيقيات فانظر الى العنوان المرآتي
وقسمة بحسب المحمول من جهة التحصيل والعدول والسلب جزءا بدا الجزء له معدولة ومحصلة
سالبة المحمول ايجابا تعد اذ ربط سلب ليس له تعد

نفس الطبيعة لا بحيث تسري الى الافراد كالانسان نوع وفي المحصورة الحكم على
الطبيعة بحيث تسري افرادها اي الى افرادها فالكلام من باب الحذف والايصال
اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن اذ ليس لنهنت عداد افرادها
وكيف يمكن استحضار ما لا نهاية له تفصيلا والقوى الجسمانية متناهية التأثر
والتأثر والعقل لجعل الكل وعض لموضوع الحقيقيات ذكرها الغير المتناهية
النفس الامرية الشاملة للافراد الخارجية والذهنية الغير المحاطة للقوى الجزئية
فانظر بعين العقل في المحصورة الى العنوان وهو الطبيعة الكلية العقلية
والمرآتي اي اجعلها مرآة الملاحظة لا الملحوظ بالذات مما به ينظر الى المعنون لا
ما فيه ينظر كما في القضية الطبيعية واعرف احكام الجزئيات الغير المتناهية
حيث خالها المشتركة بالعقل اقسام الحملية بحسب المحمول المجرد البسيط المبسوط
وقسمة بحسب المحمول هذا ثالث التقسيمات الاربعة للحملية وهي من جهة
التحصيل والعدول فالسلب في القضية ان جزءا بدا الجزء له اي جزء من القضية
وتذكير الضمير لتأويل القضية بالعقد فهي معدولة لان اداة السلب موضوعة
لسلب النسبة فاذا استعملت لا في هذا المعنى كانت معدولة فتسمية القضية بها
تسمية الكل باسم الجزء فان جعل جزءا للموضوع فهي معدولة الموضوع او للمحمول
فمعدولة المحمول او للطرفين فمعدولة الطرفين والغاية هنا معدولة المحمول
ومعدولة محصلة وسالبة المحمول اي موجبة سالبة المحمول ايجابا تعد

فكان الايجاب يستلزم وجود موضوع والسلب بسبق ربط سلب الجزئي وفي ثانيتها بالنيه
او لا وغير فيهما العدول وليس عن سلب فلا يزول عدول موضوع بسبق المحمول كما او والنية ميزه دروا
ومن عدول عدم للقنيه وليس لا ونحوها نطقيه

اذ ربط سلب ليس سلب الربط احد اي مفهوميهما وهذا قسم آخر من القضية
فكان الايجاب سواء كان موجبة محصلة او موجبة معدولة او موجبة
سالبة المحمول اخص لاستلزام وجود موضوع له كما مر والسلب اعم لصدقه
بانتفاء الموضوع بسبق ربط الباء للسببية سلبا اي على السلب الجزئية
اي تحقق جزئية السلب المحمول مثل زيد هو لا كاتب اي هو ليس بكاتب فاذا قلت
زيد لا هو كاتب او زيد ليس هو بكاتب لم يكن السلب جزئه وفي ثانيتها اي
ثانية القضايا كان جزئيه بالنية او نقول لفظ لا او غير فيهما العدول
بالمواضعة واما لفظ ليس عن سلب فلا يزول ثم اثر عدول موضوع
يعتبر ايضا مع انه قليل الفائدة اذ المعتبر في الموضوع الذات لا الوصف بخلاف
المحمول اذ المعتبر فيه المفهوم فيعتبر وصف المنطوق به في القضية فاذا اعتبر
فيفرق بينه وبين السلب بسبق السور ان كانت القضية مسورة على السلب
مثل كل لا حي جماد فكانت معدولة وان تأخر فكانت سلبا محصلا مثل ليس كل
انسان كاتبا او كما لو كانت اسمية اي بسبق مثل لفظ الذي عليه ان كانت غير مسورة
مثل ما هو لا حي والذي ليس بحي جماد او والنية اي بالنية ان لم يكن شيء
من هذه ميزه عن السالبة دروا او بالمواضعة كما مر ومن عدول عدم القنيه
اي عدم الملكة الذي وضع له لفظ ثبوتي والحال انه ليس لا ونحوها نطقية
مثل زيد اعمى فان هذه القضية معدولة كزيد لا بصير فيصل زيد اعمى كزيد لا كاتب



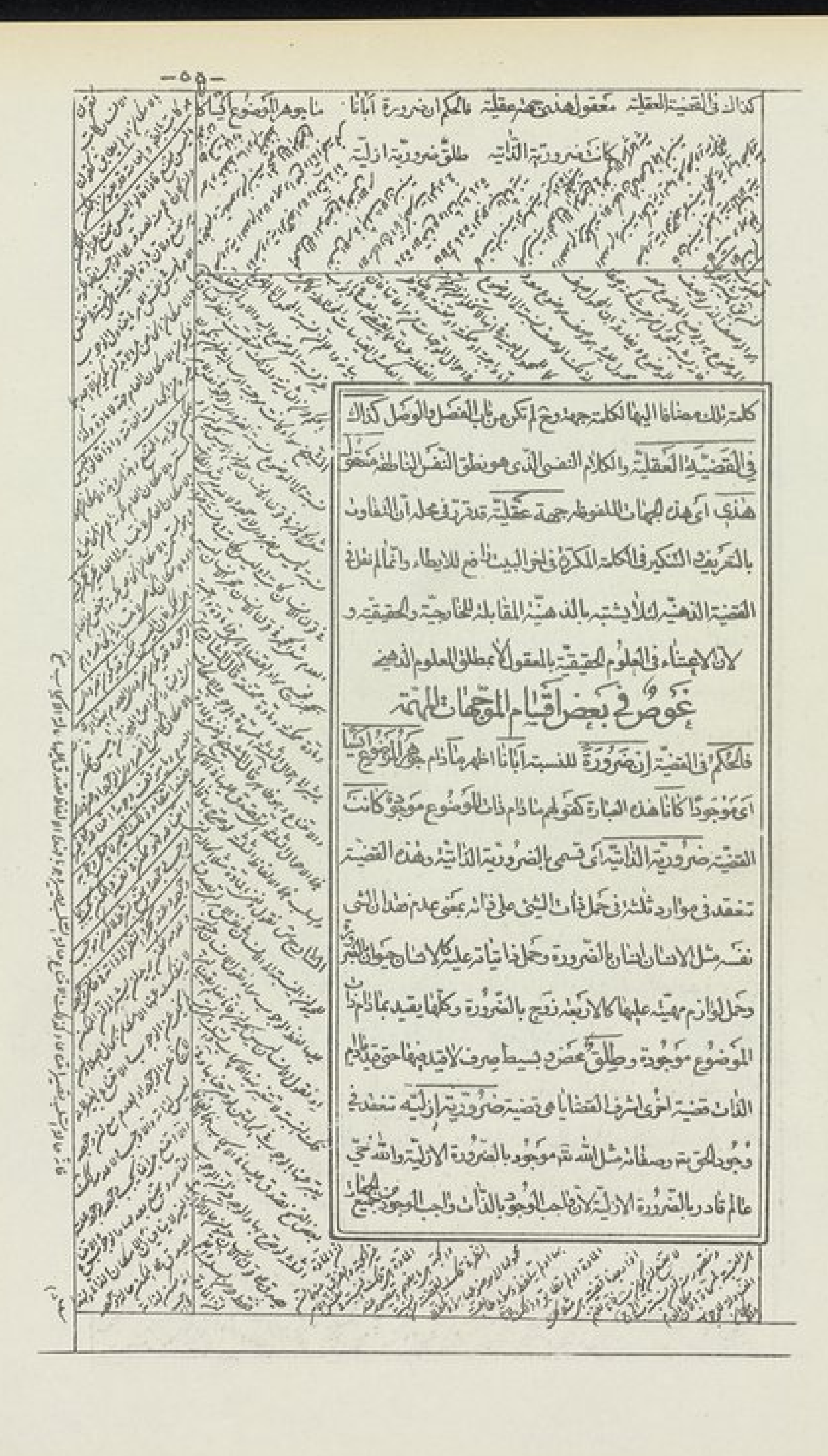
ان قيل قد عرفنا الفرق بين المحصلة والمعدولة المحمول بان محمول القضية ان
كان وجوديا فهي محصلة موجبة وسالبة كزيد بصير او ليس بصيرا وان كان عدميا
فهي معدولة موجبة وسالبة كزيد لا بصير او ليس بلا بصير وكذا عرفنا الفرق
بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة بانها ان كانت ثلاثية وتقدم الرابطة
على حرف السلب كانت موجبة لربط الرابطة ما بعدها بالموضوع وان تأخر
كانت سالبة لسلب الربط وان كانت ثنائية فلا فارق الا النية او الاصطلاح على
تخصيص بعض الالفاظ بالايجاب البعض بالسلب كتخصيص لفظ غير بالعدول وليس
بالسلب لكن ما الفرق بين الموجبة المعدولة المحمول وكذا السالبة البسيطة المحصلة
وبين الموجبة السالبة المحمول فانا اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان جزء المحمول
كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا كانت سالبة فلا يتصور موجبة سالبة
المحمول قلنا ان السلب خارج عن المحمول في السالبة وسالبة المحمول كليهما الا ان في
سالبة المحمول زيادة اعتبار فانا في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة
الايجابية بينهما ونرفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول
والنسبة الايجابية ونرفعها ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع اشعارا
بان في الواقع السلب عند وجود الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع
لصدق سلبه عليه فيكون اعتبار السلب فيهما بخلاف السالبة فهو في السالبة اربعة
امور وفي سالبة المحمول خمسة امور وفي المعدولة حرف السلب جزء اذا عرفت

جعل الجهات جزء المحمول فالكتب بالامكان لا انسان وايضا المطلق والمقيد من الوجود هل بسيطه
اقسامها بحسب الجهات فلها ان تجيء مبينات فنسبة القضية مكيفه في الواقع ونفس الامر بصفه
كيفية النسبة بيما ضرورة امكانا او غيرها لفظ على المادة ولنا جهة فلك الرباعية والموجهة

هذا فاعلم ان كثيرا منهم ذهبوا الى ان سالبة المحمول كالسالبة في عدم استدعاء
وجود الموضوع وليس بحق لانها موجبة حيث ان فيها ربط سلب لا سلب ربط
اشرنا في المتن جعل الجهات جزء المحمول ان كم فقد علم اى قسمة القضية الى ما
يحصل فيها الجهة جزء من المحمول والى غيره كما في السالب قسمة بحسب المحمول فالكتب
بالامكان لا انسان لازم فيصير القضية ح ضرورية كما سينقل عن الشيخ
وايضا اى قسمة اخرى بحسب المحمول هل ان المطلق من الوجود والمقيد من الوجود
هل به اى المذكور بسيطه اى اذا كان محمول القضية وجودا مطلقا مثل الا
موجود فالقضية هلية بسيطة واذا كانت وجودا مقيدا فهي هلية مركبة

مثل الانسان كاتب **الموجهات** واذا فرغنا من القسمة

الثلثة للحملية شرعنا في ابيها فقلنا اقسامها بحسب الجهات فلها ان تجيء
ان تجيء مبينات ولما لزم تحقيق الجهة اولا قلنا فنسبة القضية مكيفة
في الواقع ونفس الامر بصفه فلنا الصفة النفس الامرية وكيفية النسبة
مادة مخففة مادة بيما امر موكد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف قد ينهم
بالعنصر انية ضرورة امكانا او غيرهما من المواد وهذا بيان المادة
لفظ على المادة في القضية الملفوظة ولنا فيسمى جهة وتلك القضية
الحملية تسمى الرباعية لكونها ذات اربعة اجزاء مع ذكر الرابطة والموجهة
لاشتمالها على الجهة ومقابلها تسمى مطلقة ويحتمل في اعراب العبارة ان يكون



كذلك في القضية العقلية معقولهذين جهة عقلية فالحكم ان ضرورة ابانا ما جهة الموضوع ايا كا

كانت ضرورية الذاتية مطلق ضرورية ازلية

كلمة تلك مضافا اليها لكلمة جهة وح لم تكن من باب الفصل والوصل كذلك

في القضية العقلية والكلام النفسي الذي هو نطق النفس الناطقة معقو

هذين اي هذين الجهتين الملفوظ جهة عقلية تقدر فيه محله ان التفاوت

بالتعريف والتنكير في الكلمة المكررة في لحو البيت لا للايطاء واتمام نظم

القضية الذهنية لئلا يشتبه بالذهنية المقابلة للخارجية والحقيقية و

لان الاعتناء في العلوم الحقيقية بالمعقول لا بمطلق العلوم الذهنية

غوص في بعض اقسام الموجهات المهمة

فالحكم في القضية ان ضرورة للنسبة ابانا اظهر ما دام جهة الموضوع ايا

اي موجودا كانا هذه العبارة كقولهم ما دام ذات الموضوع موجودا كانت

القضية ضرورية الذاتية اي تسمى بالضرورية الذاتية وهذه القضية

تنعقد في موارد ثلثة في حمل ذات الشيء على ذاته بمعنى عدم انفكاك الشيء

نفسه مثل الانسان انسان بالضرورة وحمل ذاتياته عليه كالانسان حيوان بالضرورة

وحمل اللوازم الغير المتأخرة عليها كالاربعة زوج بالضرورة وكلها يقيد بما دام ذات

الموضوع موجودة ومطلق محض وبسيط صرف لا قيد فيها حتى ما دام

الذات قضية اقوى اشرف القضايا هي قضية ضرورية ازلية تنعقد في

وجود الحق تعالى وصفاته مثل الله تعالى موجود بالضرورة الازلية والله تعالى حي

عالم قادر بالضرورة الازلية لانه واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

مشروطة اى بالوصف وقتية مطلقة ان تحقق وكذا معينا وفى منتشرة مطلقة فى وقتها اى تحقق
ثم ضرورية المحمول لها اذا الوقوع فى الوجوب انتهاء والحكم بالدوام ذاتا دائمة عرفية عامة ان وصفا سمه
وان بفعليته فمطلقة فى الاسم لا توجيه لها متفقة ولفظ عامة الاسمها اخف بكونها اعم الوجوديات اصف

ثم القضية مشروطة عامة ان كان بالوصف فى اى ضرورة نسبتها
مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا و وقتية مطلقة
ان تحقق ضرورتها وقتا معينا مثل كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة
وفى قضية منتشرة مطلقة فى وقتها اى وقت الضرورة لم تحصر اى
لم تعين مثل كل انسان متنفس وقتا ما ثم عقد ضرورية من المحمول لها
كلها من نتائجه اى من الموجهات البسيطة والضروريات القضية الضرورية شرط
المحمول لا من حيثية الوجوب مطلقا او مقيدا كاشفة عن الوجوب كما قلنا اذا الوقوع
فى الوجوب انتهاء والحكم بالدوام نسبة ذاتا اى ما دام الذات دائمة
مثل كل فلك متحرك دائما والدوام عدم زوال النسبة والضرورة امتناع زوالها
عقلا فهى اخص منه عرفية عامة ان كان الحكم بالدوام وصفا سمه اى اسم
القضية عرفية وان كان الحكم بفعليته اى بان نسبة العقد اقترانها
الازمنة والاوقات فمطلقة مثل كل انسان متنفس بالفعل وهى فى الاسم لا
توجيه لها متفقة اى كانت القضية الغير الموجهة مطلقة كما ان الحكم
فيها بفعلية النسبة وهى من الموجهات ولفظ عامة بالتخفيف لضرورة الشعر
الى اسمها اضيف اى قال المصنف الاربع من الموجهات مطلقة عامة وبكونها اعم
الوجوديات اى اعمها صف والمراد الوجوديتان اللاتينان من المركبات
الجمعية باعتبار الموارد او منطقية او المراد الموجهات التى لنسبتها مطلق الوقوع

وان بالضرورة فممكنة عامة وخاصة مفتنة فلاضرورة الخلاف عامة والخص لاضرورة برمته
وعمة بسيطة بالثلاث مخصة من المركبات والبعض من وجهها تقيدا باللادوام الذاتي تركيبا بدا
كذا بالضرورة ذاتية قد قيدت مطلقة فعلية فحذف القيود اذ تركبت عن اسميها وبعضها تبدلت
فادع وجودية الفعلية اذ بجهة وجودية صفية

فالممكنة خاصة وان كان الحكم بالضرورة فممكنة وهي بعمة اي ممكنة عامة وممكنة
خاصة مفتنة اي منقسمة فان كان الحكم بلاضرورة خلاف النسبة المذكورة
فالقضية ممكنة عامة وان كان الحكم بلاضرورة الطرفين المخالف والموافق فالقضية
ممكنة خاصة كما قلنا فلاضرورة الخلاف عامة مثل كل انسان كاتب بالامكان العام
والخص اي الامكان الخاص لاضرورة برمته اي التمام في كلا الطرفين
اعطاء برمته اي بجملته مثل كل انسان كاتب بالامكان الخاص الممكنة الخاصة
والمركبات هذه القضية في الحق قضيتان ممكنتان عامتان اي كل انسان كاتب
بالامكان العام ولا شيء من الانسان بكاتب بالامكان العام ولهذا قلنا
وعمة بسيطة بالثلاث خصوصا في باقي المركبات ومخصة من المركبات
والبعض من وجهها اي الموجهات بحيثهما انقيدا باللادوام الذاتي لا الوصفي
اذ يلزم التناقض في المحكوم بالدوام الوصفي او تقيده كالمشروطة العرفية
تركيبا بدا اي يحصل القضية المركبة كذا بالضرورة ذاتية فقد قيدت مطلقة فعلية
اي المطلقة العامة فحذف القيود اذ تركبت القضية عن اسميهما وفي المطلقة
المطلقة والمنتشرة للمطلقة فاذا قيدتا باللادوام حذف لفظ المطلقة عن اسميهما
فبقي لهما الوقتية والمنتشرة وبعضها اي بعض المركبات تبدلت بحسب الاسم
كما قلنا فادع وجودية اي سم بوجودية لادائمة وبوجودية لاضرورية الفعلية
اي المطلقة العامة المقيدة باللادوام او اللاضرورة اذ كان بجهة النسبة مخصصة

فعلية مطلقة لا دائما خالف كيف الاصل لا كما ممكنة لا ضرورة امكان عم كلا دوام ادرجها كيفا وكم

الشيخ الاشراقي والفطنا قضية قصر في البتاتة كل الجهات في الضرورة ادرجا اذ الوجوب كاشف الوجود جا

والجهة جزء محمول غدت فبالضرورة لهذا البتات

صفى في صيغة المراد بالوصفية المحكوم بالتلازم الوصفي لاعم المنتشرة والوقتية
اي تم في المشروطة العامة بالمشروطة الخاصة والعرفية العامة بالعرفية الخاصة
ثم ان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة للاصل القضية في الكيف وموافقة
له في الكم كما قلنا فعلية مطلقة لا دائما اما بالاضافة لها وباخف
والايسال اي مدلول لفظ لا دائما في القضايا المركبة خالف كيف الاصل لا كما
مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما اي لا شيء من الكاتب بمتحرك
الاصابع بالفعل وكذا مدلول لا ضرورة امكان عم اي ممكنة عامة كلا دوام ادرجها
كيفا وكم اي بحسب الكيف والكم حيث ان تلك الممكنة العامة مخالفة للاصل القضية
في الكيف وتوافقه في الكم مثل كل انسان متحرك الاصابع بالفعل لا بالضرورة
اي لا شيء من الانسان غوص في ردها الشيخ المتاله [illegible]
شهاب الدين السهروردي كل الموجهات الا القضية البتاتة الشيخ الاشراقي والفطنا
الالهية بل الالهية قضية قصر في البتاتة بتقديم الباء الموحدة على المثناة
والنون من البت بمعنى القطع والجزم فان الضرورة هو اليقين كل الجهات
في الضرورة اي كل الموجهات في القضية الضرورية ادرجا هذا الفطنا
وفقا للاختصار وعناية بالاصول رفضا للفضول اذ الوجوب كاشف الوجود
لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم واذ الجهات جزء محمول غدت
كما يجعل جزء المحمول فبالضرورة لهذا البتات اي جعلت القضية البتاتة اي

لكننا فما قفينا اثرهم   اذ ذلك التفصيل شرحنا   لم يجر تفريطنا ولا شطط   جعلنا الله من امة وسط

و الجهة وان تحرر منكوبة   في انها المراة لا ما تطوي

للا الضرورة في حكمة الاشراق لما كان الممكن لكانه ضروريا والممتنع امتناعه

ضروريا والواجب وجوبه كذا فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب والامتناع

اجزاء المحمولات حتى تصير القضية على جميع الاحوال ضرورية كما تقول كل انسان

بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا او يجب ان يكون حيوانا او ممتنع ان يكون حجرا

فهذه هي الضرورة البتاتة فانا اذا طلبنا في العلوم امكان شيء او امتناعه فهو

جزء مطلوبنا اي لا نجعله الا الجهة في الكل هي الضرورة المطلقة ولا يمكننا

ان نحكم حكما جازما الا بما نعلم انه بالضرورة كذا فلا نورد من القضايا الا البتاتة

انتهى ما اردنا من كلامه لكننا فما قفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرحنا

اي للضرورة مراتب متفاوتة ينبغي ان ينبه على ان الضرورة الذاتية غير الضرورة

الوصفية وغير الضرورة الوقتية وان الدوام استمرار الانفكاك غير الواقع في

ضمن الدوام الذي لا معها وقس عليهما ثم مطلق الضرورة اصل محفوظ فيها

لم يجر اي ما لا تفريطنا بان لا نذكر احكام القضايا المهمة بالحصر الحاكم

عن الحشو والزائد ولا شطط بالاطناب في الموجهات كما قصد بعض المتأخرين

جعلنا الله من امة وسط كما قال في كتابه المجيد وكذلك جعلناكم امة وسطا

والجهة وان تحرر في بعض الالحاظ منكوبة محمولا كالمعنى الحرفي الذي

يصير معنا اسميا ملحوظا بالذات لكنها كالمعنى الحرفي الذي هو الة الله

الالحاظ في انها المراة اي مثلها في انها مما ينظر الا ما فيها لا ما نظر فيه

نقيض كلٍّ رفع او مرفوع   تعميم رفع لهما مرجوع   من احد الطرفين لا مناص   وبالقضية هنا المختص
وهو اختلاف القضيتين بالذات في الصدق كذا في الكذب   فاختلفا كيفا وكما وجهة   والوحدة فيما عدا متجهة

بل حتى يكون   **عوص في التناقض**   محمول العلم

نقيض كلٍّ اى كل شئ رفع اى رفعه او مرفوع به فاللاانسان نقيض الانسان
لكونه رفعا له والانسان نقيض له لكونه مرفوعا بالرفع تعميم رفع لهما اى اليهما
مرجوع لما قال بعضهم نقيض كل شئ رفعه فهم منه التخصيص بمثل اللاانسان
ولم يشمل عين الشئ بدل بعضهم هذا بقوله رفع كل شئ نقيضه بعضهم عمم الرفع
بان المصدر بمعنى القدر المشترك بين المبنى للفاعل والمبنى للمفعول وهذا معنى
قولنا تعميم له من احد الشطرين لا مناص اى من احكام النقيضين انه لا يجوز
رفعهما ولا جمعهما وبالقضية هنا اى في المنطق لا في الحكمة فحل اختصاص
وهو اى التناقض المطلق اختلاف في القضيتين بالذات خرج مثل زيد
انسان وزيد لا ناطق فانهما نقيضان بالعرض وفي قوة النقيضين في الصدق
كذا في الكذب اى لا بد ان يقتسما الصدق والكذب فلا يصدقان معا ولا يكذبان
معا فاختلفا كيفا اى في الايجاب والسلب وكما اى في الكلية والجزئية وجهة
عند المتأخرين والوحدة فيما عدا هذه الثلثة متجهة من الثمانية المشهورة
وهي ان يكون معنى المحكوم عليه والمحكوم به والشرط والاضافة والكل والجزء
والقوة والفعل والمكان والزمان غير مختلفة اذ مع الاختلاف يجوز الصدق
في جميع المواد فلا تناقض كقولنا زيد كاتب اى عمرو وليس بكاتب اى زيد كاتب
وليس بنجم والاسود قابض لنور البصر اى بشرط السواد وليس بقابض اى

وقد يكون ان يختلف جزءاها ووحدة الحمل العرفي خلفوها بدل بالتضاد ... في الكيف لا في الكم فقط فالقضايا

بشرط او الاسود وزيد اب اي لعمرو وليس ابا اي لبكر والزنجي اسود
اي بشرته وليس باسود اي سنه والعسل حار اي بالقوة وليس بحار اي
بالفعل وزيد موجود اي الان ليس بموجود اي في المستقبل وزيد جالس
اي في السوق وليس بجالس اي في الدار وقد يكون يعتبر في الوحدة ان يتحد
جزءاها اي جزءا القضية فترجع الثمانية الى وحدة المحكوم عليه والمحكوم به
ووحدة الحمل العرفي حيث يختلفها اي وحدة تاسعة هي وحدة الحمل ايضا معتبرة
ولهذا فالجزئي جزئي اي بالحمل الاولي ليس بجزئي اي بالحمل الشايع والعلم
بالاولى وليس بعلم بالشايع وكذا الحجج واللاثابت في الذهن واللاممكن العام
واللاشئ ونحوها بدل لفظ التناقض في اصطلاح المنطق بالتضاد او نحو
اي المتحد التضاد متى كانت القضيتان في الكيف لا في الكم فقط فالقضايا
كل حيوان انسان لا شئ من الحيوان بانسان فكلتاهما كاذبة ومثل بعض الحيوان انسان
وبعض الحيوان ليس بانسان كلتاهما صادقة فالاول تضاد والثاني تحت التضاد
قال الشيخ الرئيس في الشفا ليس الكلي السالب مقابل الكلي الموجب مقابلة التناقض
بل هو مقابل له من حيث هو سالب لمحمول مقابلة اخرى فلنسم هذه المقابلة تضادا
اذ كان المتقابلان فيها لا يجتمعان صدقا كالاضداد ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في
اعيان الامور انتهى وقال المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات فالمختلفتان في الكيفية فقط
الكلية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق

موجهات لضروريتها امكان عم ولمشروطتها حينية ممكنة ودائمة اطلاق عم لنقيضها اسمه

عرفية عمتها المقابلة حينية مطلقة خذها الطرية

وهو في مادة الامكان انكانا جزئيين سميا داخلتين تحت التضاد لتنحو لهما
تحت الكليين فهما يجوز اجتماعهما على الصدق دون الكذب كما في هذا المثال بعينهما
فالكليتان في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب بالفعل ولا شئ من الانسان بكاتب كذلك
كاذبتان والجزئيتان في تلك المادة بعينها كقولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان
ليس بكاتب كلتاهما

في نقائض الموجهات

صادقة كذا شرحنا الشيخ

موجهاتنا اي نقايض الموجهات بيانها ان الضروريتها خبر مقدم امكان عم
مبتدأ مؤخر والجملة خبر الاول والمعنى موجهاتنا اي نقيض الضرورية المطلقة
هو الممكنة العامة لان نقيض كل شئ رفعه كما هو المشهور ورفع الضرورة امكان الطرف
المقابل فكل انسان حيوان بالضرورة نقيضه ليس بعض الانسان حيوانا بالامكان
العام والنقيض لمشروطتها اي مشروطة عامة هو حينية ممكنة حكم فيها
بسلب الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف فيكون نقيضا لما حكم فيه بضرورة
الجانب المخالف بحسب الوصف فنقيض بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام
كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب متحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام ودائمة
اطلاق عم لنقيضها اسمه اي المطلقة العامة نقيض الدائمة لان سلب الدوام
يلزمه فعلية الطرف المقابل فكل فلك متحرك دائما نقيضه ليس بعض الفلك
بمتحرك بالفعل عرفية عمتها المقابلة والنقيض لها حينية مطلقة خذ
يا عاقلة نظيرة نقاضة الحينية الممكنة المشروطة العامة فنقيض بالدوام كل كاتب

ولركباقها المنفصلة ما بين جزئيها هي الحملة وموضع الترديد في الجزئية افراد موضوع الحملية

متحرك الاصابع مادام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو

كاتب بالفعل وقس عليها نقيض الوقتية والمنتشرة المطلقتين لان نقيض كل

شيء رفعه فكان النقيض للضرورة الذاتية الامكان الذاتي وللضرورة الوصفية

الامكان الوصفي كان للضرورة الوقتية الامكان الوقتي فكل قمر منخسف بالضرورة

وقت الحيلولة نقيضه ليس بعض القمر منخسف وقت الحيلولة بالامكان وهو الامكان

المطلق بمعنى سلب الضرورة في جميع الاوقات كما في المنتشرة المطلقة فكل انسان

متنفس بالضرورة وقتا ما نقيضه ليس بعض الانسان بمتنفس بالامكان في جميع الاوقات

والنقيض لمركباتها اي المركبات من الموجهات المنفصلة المانعة الخلو

من جزئين هما نقيضا جزئي المركبة في ما بين جزئيها اي جزئي المنفصلة هي الحملة

اي في نقيض المركبة اما هذا واما ذاك لا على التعيين لان نقيض كل شيء رفعه

ورفع المركب برفع احد الجزئين كما يكون برفعهما ولهذا قال المنفصلة مانعة الخلو

فقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما نقيضه

منفصلة هي قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب

واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وقس هذا في المركبة الكلية ولكن

موضع الترديد في المركبة الجزئية افراد موضوع الحملية المردد فيها لانه قد

يكذب المركبة الجزئية كبعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ويكذب كلا نقيضي جزئيها

ايضا وهما لا شيء من الحيوان بانسان دائما وكل حيوان انسان دائما فنقيضها القضية

وعند بعض القدماء الكيفية والجهة ماذى الايجابية فليس ثبتية وكيفكونها فى السالبة البين ومطلقها

حلية مردودة للموفيق فى المثال المذكور كل حيوان انسان دائما او ليس بعض دائما

نقل قول بعض القدماء

وعند بعض القدماء الكيفية اى كيفية النسبة النفس الامرية وهى الجهة مطلقا ما اى كيفية وجهة ذى اى هى بعينها الايجابية فليس ثبوتية وكيفكونها فى السالبة اى الاحقيقة لنفس النسبة السلبية وعقدها الفضلاء عن كيفيتها فى البين طيفها اى تخيلها الكاذب يجعلها العقل الجزئى بمعونة الوهم امرا موجودا ممكنا كالامر الثبوتى فليس فى السالبة الا النسبة الايجابية التى هى مدخول لنفس غيرها ونقل صدر المتألهين فى الاسفار ان الفلاسفة المتقدمين على ان النسبة الحكمية فى كل قضية موجبة كانت او سالبة ثبوتية ولا نسبة فى السوالب الا النسبة الايجابية التى هى فى الموجبات وان معلول القضية السالبة ومفادها ليس الا رفع النسبة الايجابية وليس فيها حمل وربط بل سلب حمل وقطع ربط وانما توجد الحملية على سبيل المجاز والتشبيه ان الافادة فى السوالب السلب بحسب الايجاب فلذلك لا يختلف النوع والسالبة مع النسبة الايجابية والسلبية خلافا لما شاع بين المتأخرين المنطقيين من ان فى السالبة نسبة سلبية هى غير النسبة الايجابية وان المادة كما تكون مع النسبة الايجابية كذا تكون مع النسبة السلبية وان مادة النسبة السلبية عين مادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منهما عن المواد الثلاث الا ان الكلام رعايتها فى الكون لنقصانها ولا اختلافها ما يعتبر فى السوالب جهتها فان واجب العدم ممتنع الوجود ممتنع

سلب ضروري ليس امكاني لا مطلقة وغيرهما مثلا كان سالبا ابدة او جبا ومثلة كانت بعد سلبا

العدم واجب الوجود وممكن العدم ممكن الوجود ثم قال الشرح واذ تحقق لديك ان

السلب بما هو سلب ليس له معنى محصل يثبت له ابدا او يرتفع عنه ابدا بمعنى على

سبيل الوجوب او الامتناع او الامكان فظاهر وبيانه لا تكون نسبة سلبية

مكيفة بضرورة او دوام او فعلية وامكان بل انما يتصور ضرورة النسبة السلبية

لا امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية

سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت على ان يعتبر ذلك في الايجاب ويجعل

السلب قطعا الربط لذلك الاعتبار فيرتفع بحسب تحجز فرض من اجزاء الاوقات

انتهى على هذا ليس لقضية موجهة نقيض هو موجهة اخرى الا سلب تلك

الموجهة الموجبة ولم يرد الا الليس على النسبة وكيفيتها وجهتها الا في الاكثر

فليس نقيض الضرورية الا سلبها ولا نقيض الدائمة الا سلبها لا ممكنة ولا مطلقة

عامة ولا غيرهما في غيرهما لان نقيض كل شيء رفعه الى ما شرنا بقولنا سلب ضروري

وغيره سالبة هو نقيض عقد موجب ضروري فحسب ليس امكان ممكنة ولا

اطلاق ومطلقة عامة وغيره سالبة نقيض عقد موجب في دوام وغيرهما

مثلا لا اي تتبع الضرورية في الذكر او مثلا الناظم للاولى امثالا لا لفاتن الكلم

للالفية او مثلا النظم من باب الاسناد المجازي او مثلا القائل بالقول المشهور فيما

بين المتاخرين كان سالبا على هذا بكره اي في الابتداء قبل دخول اداة السلب

او جبا وفي الموجهة اي عادة كانت بعد اذا اخذ نقيضه سلبا فالسلب

لكن نقيض يعم الاعم من لازم وضد منهج القصد بالمستقيم المستوى العكس تبديل جزئي القضية ذعى

يرفع القيد والمقيد جميعا وعلى هذا فيستغنون عن كثير من تطويلات كثير من
المتأخرين لكن نقيض الاحقيم اى النقيض المتداول على السنة المتأخرين
هو الاعم من لازم اى لازم النقيض وقد علمت من سياقنا كما حررنا في بيان ما نقلنا
عن الشيخ الاشراقي انه ضد منهج القصد اى سبيل الاقتصاد ثم اى هو تام لا
ايجاز مخل ولا

غوص في العكس المستوي

تطويل ممل
بالمستقيم المستوى ما هو العكس المصطلح ذعى تبديل جزئي القضية
وهذا اولى من الموضوع والمحمول لشموله عكس الحمليات والشرطيات والمراد
المحكوم عليه وبه لانهما الركنان اللذان لا اقل منهما في تحقق القضية والنوعان
وابقاء السلب عبارة عن كيفيتها ذعى ورسمه ما الكون المبدل في صدقها
اى في صدق القضية الاصل وكيفيتها الايجاب ومفارقته الكذب في بعض الاحيان
القوم سهو لانتقاضه بقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب مع صدق عكسه وهو
بعض الانسان حيوان فالتعريف للعكس الصادق المصطلح واطلاق العكس على
القضية المبدلة مجاز حتى لو كان حقيقة علم رسمه وهذا ان يحمل عليه على التعريف
المشهورة انها منقوضة بمثل قولنا كل انسان ناطق فانه صادق مع قولنا كل
ناطق انسان ليس عكسا مصطلحا الا ان قلنا المراد ان يكون صدقه على وجه اللزوم
فان العكس لازم للاصل اى يكون بحيث الاصل بحيث كلما تحقق صدقه في ذاته
مادة كانت صدق العكس وهذا انما هو في الجزئية واما في هذه الموجبة الكلية

فصدقهما وكيفيهما التعد مع صدق الاصل العكس نعني فطلق الايجاب جزئيا عكس والسالب الكلي كنفسه

مثل سبيل المثية الاتفاقية ولفظ الاتحاد في هذا الرسم يدل على المراد مع صدق
الاصل العكس نعني عن سند هذا من فروع العكس رواية وحكاية فمطلق
الكلي الموجبة جزئيا عكس لجواز عموم المحكوم به ولا ينتقض بمثل قولنا كل
شيخ كان شابا اصدق ولكذب عكسه هو بعض الشاب كان شيخا فان هذا ليس عكسه
لان كان جزء المحمول في الاصل لم ينقل في العكس بل عكسه الصحيح بعض من كان شابا هو
شيخ فمثاله بعض الحيوان هو غير انسان ليس عكسه بعض الانسان هو غير
حيوان لان السلب جزء المحمول ولم ينقل الى الموضوع بل بعض غير الانسان هو
حيوان والسالب الكلي كنفسه ينعكس والا لزم سلب الشيء عن نفسه لانه كلما صدق
لا شيء من الانسان بحجر صدق لا شيء من الحجر بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر
انسان فنضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شيء من الانسان بحجر فينتج بعض
الحجر ليس بحجر وهذا خلف منشأه نقيض العكس لان الاصل صادق وهيئة الاول
بديهية الانتاج فيلزم ان يكون نقيض العكس باطلا فيكون العكس حقا وهو المطلوب
وايضا لو صدق بعض الحجر انسان صدق عكسه اي بعض الانسان حجر وقد كان لا
شيء من الانسان بحجر هف ولا ينتقض القاعدة بالامثلة المشهورة مثل لا شيء من الحائط
في الوتد ولا شيء من الجفنة في الماء ولا شيء من الزرع على الفلك ونحوها لان عكوسها
ليست لا شيء من الوتد في الحائط ولا شيء من الماء في الجفنة ولا شيء من الفلك على الزرع
كما يتوهم اذ ح لم ينقل المحمول بكماله فان كلمة في وعلى بل متعلقهما اللفظ لم تنقل

والسالبة الجزئية لا عكس لها وفاقد الترتيب كالمنفصلة والدائمتان والعامتان إذا وجبت حينية مطلقة انعكست

وعكس الخاصتين لازم حينية مطلقة لا دائمة

معكوسها النقيض لا شي من الكاتب في الوقتية بساكن ولا شي من الكاتب في الدائمة بمتحرك
ولا شي من المستقر على الملك بحجر والسالبة الجزئية لا عكس لها لجواز عموم
المحكوم عليه فيصدق بعض الحيوان ليس بإنسان ولا يصدق بعض الإنسان ليس
بحيوان وفاقد الترتيب كالمنفصلة أي ليس لهما عكس إذ لا فائدة في
قولنا إما أن يكون العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً إلى قولنا إما أن يكون العدد
فرداً وإما أن يكون زوجاً لفقد الترتيب الطبيعي وليس معناها إلا المعاندة بين
الشيئين ولا تفاوت ليس عكس الموجبات الموجهات الجهة إلا بتقديم وتأخير في اللفظ
الدائمتان أي الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة والعامتان أي المشروطة العامة
والعرفية العامة إذا وجبت أي الموجبات من هذه الأربع حينية مطلقة
أي كلية انعكست مثلاً كلما صدق قولنا بالضرورة أو دائماً كل إنسان حيوان
صدق قولنا بعض الحيوان إنسان بالفعل حين هو حيوان وإلا فيصدق نقيضه
وهو دائماً لا شيء من الحيوان بإنسان ما دام حيواناً وهو مع الأصل ينتج لا شيء من الإنسان بإنسان
بالضرورة أو دائماً وعكس الخاصتين أي المشروطة الخاصة والعرفية
الخاصة الموجبتين كذا في قضايا بعدهما بقرينة المقابلة للسوالب لا نعكسه لأنه لازم
العقد لأن العكس لازم الأصل حينية مطلقة لا دائمة أي مقيدة باللادوام
أما الحينية المطلقة فلأنه كلما تحقق الخاصتان تحقق العامتان وكلما تحققتا
صدق في عكسهما الحينية المطلقة وأما اللادوام فلأنه لو لم يصدق لصدق نقيضه

صنفا الوجودية والوقتية عكس ذي الاربع هو الفعلية وذي لنقضها ليس ينعكس ممكنا عند شيخ فاقتبس

ونضمه الى الجزء الاول من الاصل وهو الشرطية العامة فينتج نتيجة ونضمه الى الجزء الثاني من الاصل فينتج ما ينافي تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما صدق في العكس بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائما اما صدق الجزء الاول من العكس فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو دائما لا شيء من متحرك الاصابع بكاتب ما دام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج بالضرورة او بالدوام لا شيء من الكاتب بكاتب ما دام كاتبا واما صدق الجزء الثاني اي اللادوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما فنضمه مع الجزء الاول من الاصل فنقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما وكل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم نضمه الى الجزء الثاني من الاصل فنقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما ولا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لا شيء من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع وهذا ينافي النتيجة السابقة صنفا الوجودية اي الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية والوقتية عكس ذي الاربع من القضايا هو الفعلية اي المطلقة العامة وذي لنقضها اي المطلقة العامة عكس نقضها ايضا فنقول كلما صدق كل ج ب باحدى الجهات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعل والا لصدق نقيضه وهو لا شيء من ب ج دائما وهو مع الاصل ينتج لا شيء من ج ج وليس ينعكس ممكنا عند شيخ هو ابو علي بن سينا

في سالبتين دائمتان عكسهما دائمة | وعامتان عكسهما عرفية عامة | خصهما عرفية لا دائمة | في البعض والكل بخلف تامة

بيانه ان نقيض العكس | اصل الدائم ما دام

فانقيس مناط وهو ان يصدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل
فلا عكس للممكنة العامة والخاصة لان مفهومهما ان ذات الموضوع يثبت له وصف
الموضوع بالفعل ووصف المحمول بالامكان ومفهوم العكس ان تلك الذات
له المحمول بالفعل ووصف الموضوع بالامكان ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني
لان الممكن ربما لا يخرج الى الفعل اصلا والمنبه على هذا المعنى انه ربما امكن
لنوعين ثبت لاحدهما بالفعل دون الاخر فاصدق عليه النوع الثاني صدق
عليه الوصف بالامكان ولا يصدق النوع الثاني بالامكان على ما صدق عليه الوصف بالفعل
لان كلما صدق عليه الوصف بالفعل هو النوع الاول مثلا المركوبية لزيد ممكن
للحمار وثابت بالفعل للفرس فقط فيصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق
بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان العام الذي هو اعم الجهات لصدق قولنا لا شيء
من مركوب زيد بالفعل بحمار بالضرورة اذ كل مركوب زيد بالفعل فهو فرس ولا شيء من الفرس
بحمار بالضرورة واما المعلم الثاني الفارابي فحيث يصدق الوصف العنواني على ذات الموضوع
بالامكان فلها العكس عنده وبعد الفراغ من الموجهات الموجبات التي تنعكس شرع في
السوالب الكلية من الموجهات فقال في سالبتين اي في مقدمة السالبة الكلية دائمتان عكسهما
دائمة وعامتان عكسهما عرفية عامة هذا التفصيل للنسب وفتح الميم الثاني
من بعضها بحمل العموم طارقا خصهما اي الخاصتان عكسهما عرفية لا دائمة
في البعض لانه تكون جزئية والكل بخلف تامة بيانه اي بيان الخلف ان نقيض

فالست من سوالب كلية — انعكست فما لها الكلية — منها كجزئيات السلب بحيث — صنفا الوجودية والاولى ثلث

ادخصها الوقتية لا عكس له — فذو العموم للزوم مائله — في قسم حملية وتفريع — مثال الاخسف في التفريع

نقيض الجزئين يقال ان قلنا — عكس النقيض الضد والكيف هنا — ولاحقوهم جاعلو المبدل — نقيض ثانيهما وعين الاول

مع اختلاف الكيف لكن ابتنا — على القديم حكم عكس حسنا

العكس منتجا مع اصل له بحيث صار قياسا انتج ما اى نتيجة فمن السبع كما مر
والاشد فهذه ست من السوالب الكلية الموجهة كما قلنا فالست من سوالب كلية
انعكست فما لها الكلية اى ليس لها عكس منها اى من السوالب الكلية الموجهة
كجزئيات السلب بحيث كان السوالب الجزئية لا عكس لها كما مر سبعا اى جميع وهي
صنفا الوجودية والاولى ثلث اى بعد الوجوديتين في الذكر انفا والدليل على
ان السبع لا عكس لها قولنا ادخصها اى اخص السبع الوقتية ولا عكس له
فذو العموم اى الباقيات التي هي اعم منها للزوم اى لزوم العكس للقضية لزوم
الاعم للاخص مائله اى مثل ما ذكر للحصر في عدم الانعكاس في قسم حملية وتفريع
وكذا المطلق مثال الاخسف في التفريع اى مثلوا الذي لا بد انه قيد قولنا
بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس
بقمر بالامكان العام

في عكس النقيض

نقيض الجزئين اى جزئي
القضية بدل اجزاء الشرط المقدم كمعمول الجزاء ان قلنا عكس النقيض للقضية
المسمى الضد والكيف هنا بالجر اى كل منهما باق نقولنا كل ج ب ينعكس
بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس ب ليس ج هذا على مذهب القدماء ولاحقوهم اى
الاحقون من المنطقيين جاعلو المبدل في عكس النقيض نقيض ثانيهما اى نقيض
الجزء الثاني من القضية فيقدم وعين الجزء الاول فيؤخر مع اختلاف الكيف فعكس
نقيض كل ج ب لا شيء مما ليس ب ج لكن ابتنا على القديم اى على طريقة القدماء

فالموجبتان منهما يا مرتوى في الحكم كالسوالب في المستوي والسالبة كالموجبة في العكس فإذا وقد ذا المستوي مأخذ

إن قياسنا مقتضيا ألفت بالذات قولا أخر استلزم

حكم عكس أي عكس النقيض حسبنا فالموجبتان ههنا أي في عكس النقيض

يا مرتوى طالب الري المعنوي في الحكم كالسوالب في العكس المستوي كما أن السالبة

الكلية تنعكس في العكس المستوي كنفسها والجزئية لا تنعكس أصلا كذلك الموجبة الكلية

في عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس أصلا وكل الحكم عجيب والسالبة

كالموجبة في العكس أي بدله العكس أي عكس النقيض فالظرف متعلق بالسالبة بالمعنى كما

أن الموجبة كلية كانت أو جزئية تنعكس بالعكس المستوي الجزئية كذا السالبة تنعكس

بعكس النقيض الجزئية وكل بحسب الجهة وذا أي عكس النقيض وذا أي العكس

المستوي لمستو بالتأخذ عوص في القياس أي مناطا ودليلا

إن قياسنا معاشر المنطقيين يخرج القياس الفقهي فإن التمثيل المنطقي قضايا احتراز

عن القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها والعكس لازم القضية والمتبادر هو

القضايا الصريحة فخرجت القضية الموجهة المركبة المستلزمة لعكسها فإن الجزء الثاني

منها ليس كذلك ألفت التأليف التركيب عن الأجزاء المتناسبة لأنه مأخوذ من الألفة

بالذات متعلق باستلزم أي لا يكون استلزامها القول الآخر لأجل مقدمة أجنبية لم

يصرح بها أو لكون بعضها في قوة أخرى فإن التي للإضمار فمثلها في قياس المساواة فإنه

مستلزم قولا آخر بواسطة مقدمة خارجة كمساوي المساوي مساو وجزء الجزء جزء

والأصغر الأصغر... تستلزم كضعف النصف ضعف فإن التي تستلزم لكون بعض في

قوة بعض فكقولنا الجسم ممكن والممكن حادث فالجسم ليس بقديم والاستلزام هنا

وهل بتوليد او اعداد او بالتوافي عادة الله الحق انه بافاضة القدسي وانما اعداده من الفكر

لكون الثاني منهما في قوة قولنا والكل ليس بقديم وقولنا الحتم احتراز عن صدق

احد القضيتين عند صدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم كل واحدة منهما لكنه

ليس قياسا بالنسبة الى شيء منهما بل بالنسبة الى القول المغاير لكل منهما فان مثل قولنا

ان كان ا ب فج د لكن ا ب ينتج انه قياس هو منتج ج د وليس ذلك قولا آخر بل

هو ذاته في القياس كما في كل قياس استثنائي قلنا انه وان الاتصال والانفصال

اخرجنا امثال هذه حيث هي اجزاء في القياس عن النتيجة وصلوح النتيجة للتكرر

تاليها النتيجة من حيث هي قضية جزء من قياس فلا انتقاض بها استلزم منه لزوما بينا

كما في القياس الكامل وهو الشكل الاول او غير بين كما في غير الكامل منه وهو ما في غيره

من الاشكال وانما استعملنا لفظ الاستلزام ولم نقل استتبع او فقد انتجت تبعا

للقوم حيث استعملوا لفظ اللزوم للاشارة الى المذهب الحق من المذاهب التي اشرنا اليها

بقولنا وهل الانتاج بتوليد بناء على الافعال التولدية التي يقول بها المعتزلة

فان المقدمتين مولدتان للنتيجة عندهم او اعداد ثبته من المقدمتين لا غير لافاضة

من عالم القدس كما هو مذهب الحكماء او لا لزوم عقلي واستلزام وجوبي بل بالتوافي

ومجرد المعية بين المقدمتين والنتيجة بل لاجل عادة الله تعالى بحصول النتيجة

عقيبهما مع جواز التخلف عقلا كما هو مذهب الاشاعرة والحق مذهب الحكماء وهو

انه بافاضة القدسي الصور العقلية على النفوس الناطقة المستعدة ولا مؤثر حقيقة

في الوجود الا الله وانما اعداده من الفكر فالحركة العقلية والطالب للمبادي

وجرى عادة خطأ سندا   وليست العلية توليدا

المبادي الى المطالب معدة وفي كيفية فيضان الصور العقلية على النفوس الناطقة
القدسية اقوال احدها انه على سبيل رشح الصور على النفوس عند اتصالها الروحاني
بالعقل الفعال اذ فيه صور كل الحقائق ويترشح عليها على حسب استعدادها وثانيها
انه على سبيل الاشراق بان يشرق نور العقل الفعال على العقل بالفعل فينعطف
منه الى العقل الهيولاني كما فيه بقدر استعداده وطلب الكل في الابصار على قول
الرياضيين بخروج الشعاع فيشرق شعاع البصر على الجسم الصيقلي فينعطف
على الرائي فيرى ما يقابله وثالثها انه على سبيل الفناء في القدسي حين البقاء كامثال
سلوك المتألهين في الاسفار انه لا هذا ولا ذاك بل بان بسبب الاتصال التام
بالمبدأ لما كان من جهة فنائها عن ذاتها ولذلك لا يحصل بينها وبينها بالحق
فيرى الاشياء كما هي عليها في الخارج وجرى عادة يقول به الاشعري خطأ
سندا اليه حيث يقول يجوز ان يعتقد بان كل انسان حيوان وكل حيوان حساس ولا
يعتقد بان كل انسان حساس فيقول يجوز ان يتخلف هذا العلم عن ذينك العلمين عقلا
الا ان عادة الله جرت بان يترتب عليهما والعقل بفطرته الاصلية يكذب هذا
وليست العلية توليدا هذا ابطال المذهب المعتزلة حيث يقولون بالتوليد كتوليد
حركة اليد المحركة لحركة المفتاح كيف لا يكون في السلسلة العرضية علية بنحو
الافاضة وان كانت بنحو الاعداد انما هي في السلسلة الطولية اي من الباطن الى الظاهر
ومن الظاهر الى الباطن وكل شيء ينتهي الى المحيط بما احاط هو الله الواحد

فالمنتج اما بعينه بذاته فيه فالاستثنائي والا فالاقتراني الحملي والشرطي شرطيا الا الحملي اعني

موضوع مطلوب يسمى اصغر محمول مطلوب يسمى اكبر تسميته باصغر وحدوده صغرى وكبرى ما باكبر

القهار جل جلاله والكليات العقلية المتصلة المتأصلة بالحقيقة عنوانا لموضوع

محيطة وانها للمجردات مرسلة في عالم الابداع على آفاق الاشراق تشاهد من بعيد

واحكامها صفاتها المذعنة للنفس والمصدقة بها كلا

تقسيم للقياس

فالمنتج بالفتح اي النتيجة اما بعينه بذاته فيه اي في القياس فالاستثنائي

اي فالقياس هو الاستثنائي سمي به لاشتماله على كلمة الاستثناء اعني لكن والمراد

بالهيئة الترتيب الواقع بين طرفي المحكوم عليه في الايجاب والسلب خارجا كقولنا

كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكن الشمس طالعة فالنهار موجود او لكن النهار

ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة او لا بل يذكر القول الآخر المنتج بهيئته في القياس

بل بمادته اذ لا يكون قياس لا يشتمل على شيء من المادة والصورة النتيجة فهذا امر كذا

بالقوة لخفيفة الوجود والوحدة فالاقتراني سمي به لاقتران حدوده المطلوب فيه

الحملي والشرطي يعني ان القياس الاقتراني ينقسم اليهما ويمكن ان يوضحه من الوجه

في الجانب الاقتراني فان يقرء بالخاء المعجمة اسرع اليه الذكر على الاخيرين يكون

الكلام من باب الحذف والايصال الى الوحيد والمفرد لان تكميل الوجود لطلاب علم

اليقين بالادلة والبراهين وذلك اي مع اقترانيا شرطيا الا الحملي اعني

نقدم القياس الاقتراني الحملي في الذكر ونقول موضوع مطلوب يسمى اصغر لكونه

جزءا من الاوسط وهذا محمول اذ المعتبر في المحمول هو المفهوم محمول مطلوب يسمى اكبرا

لما ذكر حقيقة والقياس باصغر وحدوده اي اشتمل عليه صغرى وكبرى ما

وسبب الحكم بأوسط ذهب　بحسبه الاشكال فى تربع　فالشكل اول الاخير ايدى　بالحمل فى الصغرى ووضع الكبرى
بالحمل فيهما يكون الثانى　وثالث بالوضع ذو اقتران　بعكس الاول يكون الرابع　وشرط الانتاج لكل رابع

اى قضية بالكبر طرفين اى اشتملت عليه وسبب الحكم بالاكبر على الاصغر بأوسط ذهب
كما يعلم الوسط لما يقرن بقولنا لانه بحسبه او وهيئته وقوعه مع مقابله الاشكال
فى تربع اى تصير اربعة فالشكل اولا واخيرا واشرف يدرى لان انتقال الذهن
فيه من موضوع المطلوب الى الوسط ومنه الى المحمول نحو انتقال طبيعى يتلقاه الطبع السليم
بالقبول لانه منتج للمطالب الاربعة ولانه منتج بالضرورة ولان الشكلين الاخرين
يرجعان اليه بالحمل اى بحمل الاوسط فى الصغرى ووضع الكبرى اى وضع
الاوسط فيها او بالحمل اى بحمل الاوسط فيهما اى فى الصغرى والكبرى يكون
اى يتحقق الشكل الثانى وهو يتلو الاول فى الشرف لانه يوافقه فى اشرف المقدمتين
وهو الصغرى لاشتمالها على الاصغر اعنى الموضوع الذى يطلب المحمول لاجله لكونه محمولا
للكلى الذى هو اشرف ولو كان سلبا والجزئى وان كان ايجابا لان الكلى يحيط بالجزئى
والاشراف فيها القضية الكلية لما فيها محيطة وشكل ثالث الوضع اى بوضع
الاوسط فيهما اسقط الظرف لقرينة الاول ذو اقتران وهو يتلو الثانى لموافقته
مع الاولى فى الكبرى بخلاف الرابع فانه فى غاية البعد عن الطبع وعكس الاول كما قال
بعكس الاول يكون الرابع من الاشكال وشرط الانتاج لكل له اى لكل شكل ما
وذكرنا الشروط بالرمز بالحروف اختصارا فمعكب للاول اى موجبة الصغرى
وكلية الكبرى اذ لو كانت الصغرى سالبة لم يندرج الاصغر فى الاوسط فلم يتعد
الحكم بالاكبر على الاوسط الى الاصغر كما نقول لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس حيوان

ولو كانت الكبرى جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر غير ما حكم به على

الاصغر كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس وحينئذ للثاني اي اختلاف

المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى اذ لو اتفقتا في الكيف لاختلفا في النتيجة اما

كيف ما اتفقتا نقول مثلا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان فالحق هو الايجاب ولو قلنا

في الكبرى وكل فرس حيوان فالحق هو السلب وكذا نقول لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من

الناطق بحجر فينتج الايجاب ولو قلنا ولا شيء من الفرس بحجر ينتج السلب ولو كانت الكبرى

جزئية لزم الاختلاف ايضا نقول كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق فالحق

الايجاب ولو قلنا وبعض الحجر ليس بناطق كان الحق السلب نقول لا شيء من الانسان بفرس

وبعض الحيوان فرس فالحق هو الايجاب ولو قلنا وبعض الصاهل فرس فالحق هو السلب

للثالث مختلطين فيجب اي موجبية الصغرى وكلية احدى المقدمتين لان الحكم في الكبرى

على الاوسط فلو لم يوجب الصغرى لم يتحد الاصغر مع الاوسط فلم يتعد الحكم من الاوسط

الى الاصغر وايضا لو لم تكن الصغرى موجبة حصل الاختلاف وهو توافق الطرفين تارة

وتباينهما اخرى اما التوافق فلانه يصدق لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الانسان بصاهل

فالحق الايجاب اما التباين فكما لو بدلنا الكبرى بقولنا لا شيء من الانسان بحمار فالحق

هو السلب ولو لم تكن احديهما كلية بل كانتا جزئيتين جاز ان يكون البعض من الاوسط

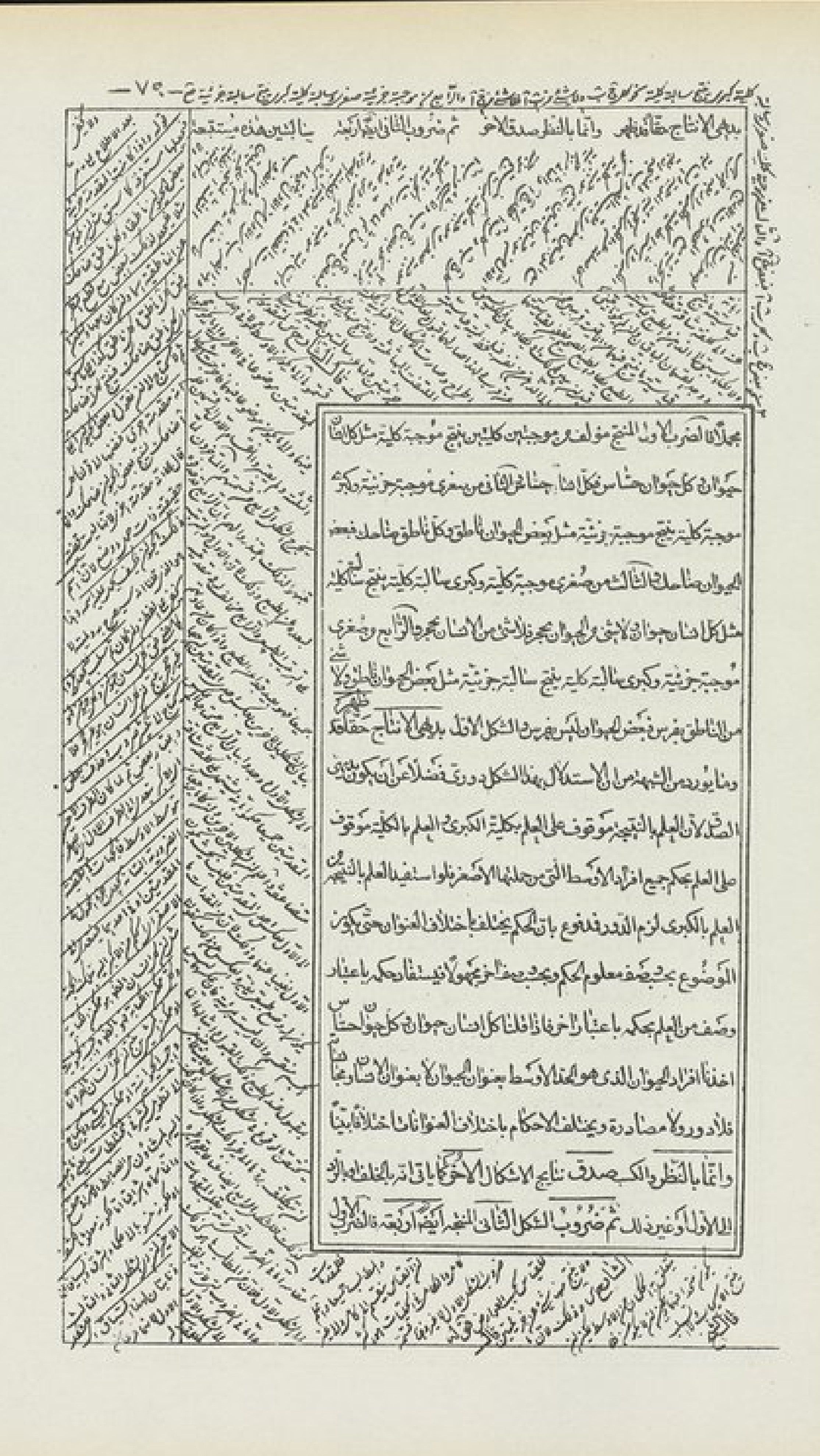
المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلم يتعد الحكم وايضا لولاها

الاختلاف اما التوافق فكما يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق والحق الايجاب

وبينكع او خينكاس فقد لزم للرابع فالشرط ذي كيفا وكم عن جزئيتين لم يكن قياس كما لبين ما به التباس

فالاول له ضروب اربعة للاربع المحصورة مستتبعة

كما بقلنا الكبرى بقولنا بعض الحيوان فرس فى مينكع اى ايجاب المقدمتين مع كلية
الصغرى او خينكاس اى اختلاف المقدمتين فى الكيف مع كلية احديهما يعنى احد
الامرين فقد لزم للرابع وذلك لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين
او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين فى الكيف وعلى التقادير
يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فاذا قلنا لا شىء من الحجر بانسان ولا شىء
من الانسان بحجر فالحق الايجاب اذا قلنا لا شىء من الفرس بحجر فالحق السلب واما على الثانى
فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان فالحق الايجاب فاذا قلنا وكل فرس
حيوان فالحق السلب واما على الثالث فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس
بحيوان فالحق الايجاب اذا قلنا بعض الحجر ليس بحيوان فالحق السلب فالشرط للاشكال
الاربعة ذى المذكورات كيفا وكما اى بحسب الكيف والكم فاعلم الشرائط انه
عن جزئيتين لم يكن قياس كما لبين اى كما لم يكن القياس عن سالبتين هذا ذا صح
ما به التباس فالاول اى الشكل الاول له ضروب اربعة منتجة للاربع التى
الاربع التى هى الاربع المحصورة مستتبعة اعلم انه لما امكن فى بادى النظر وقوع كل
من السوالب كل مقدمة من القياس المؤلف من حكم الجزئية كانت ضروب كل من الاشكال
الاربعة ستة عشر وهى الحاصلة من ضرب الاربعة فى نفسها لكن بعضها منتج وهو ما
استجمع الشرائط وبعضها عقيم وهو بخلافها والشرائط بعضها عام للاشكال الاربعة
كما قلنا لا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيتين وبعضها خاص بكل واحد منها كما ذكر



بديهي الانتاج حقائقهم وانما بالنظر صدق الاخر ثم ضروب الثاني ... هذه مستقيمة

بجملا ان الضرب الاول المنتج مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس الثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق وكل ناطق ضاحك فبعض الحيوان ضاحك الثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية مثل كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر فلا شيء من الانسان بحجر والرابع من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق ولا شيء من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس وضروب الشكل الاول بديهية الانتاج حقائقها وما يورد من الشبهة من ان الاستدلال بهذا الشكل دوري فضلا عن ان يكون بديهي الصدق لان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بكلية الكبرى والعلم بالكلية موقوف على العلم بحكم جميع افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر فلو استفيد العلم بالنتيجة من العلم بالكبرى لزم الدور فمدفوع بان الحكم يختلف باختلاف العنوان حتى يكون الموضوع بحسب وصف معلوم الحكم وبحسب وصف آخر مجهولا فيستفاد حكمه باعتبار وصف من العلم بحكمه باعتبار آخر فاذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس اخذنا افراد الحيوان الذي هو الحد الاوسط بعنوان الحيوان لا بعنوان الانسان فلا دور ولا مصادرة ويختلف الاحكام باختلاف العنوانات اختلافا بينا وانما بالنظر والكسب صدق نتائج الاشكال الاخر كما يأتي تارة بالخلف واخرى بالرد الى الاول او غير ذلك ثم ضروب الشكل الثاني المنتجة ايضا اربعة الضرب الاول

بالخلف او بعكس كبرى ينتج للاول او عكس صغرى رابع ثم الترتيب فمطلوب عكس من مطالع الانوار في المتن

مؤلف من كليتين صغراهما موجبة ينتج سالبة كلية مثل كل انسان ناطق ولا شيء
من الفرس بناطق فلا شيء من الانسان بفرس و الثاني من كليتين صغراهما سالبة ينتج
ايضاً سالبة كلية مثل لا شيء من الفرس بناطق وكل انسان ناطق فلا شيء من الفرس
بانسان و الثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية مثل بعض الحيوان ناطق
ولا شيء من الفرس بناطق فبعض الحيوان ليس بفرس و الرابع من صغرى سالبة جزئية
وكبرى موجبة كلية مثل بعض الحيوان ليس بناطق وكل انسان ناطق فبعض الحيوان
ليس بانسان مثال البيّن كلية وجزئية مفصولاً تقدم هذه اي الضروب الاربعة للشكل
مستنتجة اي منتجة كما علمت في الامثلة وليس فيها نتيجة موجبة لان النتيجة تابعة
لاخس المقدمتين بالخلف اي بيان انتاج هذه الضروب لهذه النتائج اما بالخلف
الخلف ههنا في ضرب لا يطرد فيه انعكاس سالبة الشرائط الاخرى كما في الضرب الرابع
لان كبراه تنعكس الى الجزئية ولا قياس عن جزئيتين وصغراه لا تنعكس فبيانه بالخلف
انه لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بانسان لصدق نقيضه وهو كل حيوان انسان فيضم
الى الكبرى ليجعل صغرى فينتج والا فاما يبان في الصغرى ومنها عكس الكبرى ليرتد الى
الشكل الاول كما في الاول او بعكس كبرى يرجع للاول لينتج النتيجة المطلوبة ومنها
عكس الصغرى ليرتد الى الرابع الاشكال ثم يفعل بها يفعل كما قلنا او عكس صغرى رابع
ثم الترتيب فمطلوب اي نتيجة عكس بعض تجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى
صغرى ليصير شكلاً اولاً ينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وفي المقام يكو

ثم ضروب الثالث ستات لموجب ثم سالب كما مضت في الثاني النتيجة الجزئي فينتج ودا دعا بنوع الحلو تنتج

عكس الصغرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول هذا في الضرب الثاني فان السالبة
الكلية تنعكس كنفسها واما الضربان الاول والثالث فالصغرى فيهما موجبة لا تنعكس
الا جزئية وفيهما مانع آخر واما الرابع اي الضرب الرابع فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس
من مطلع الانوار نوره الشمس في هذا المصراع اشارة الى ما قلنا ان الافكار معدة
وفيضان العلم انما هو من عالم الذكر الحكيم ولا مفيض في الحقيقة الا الله وضمير نوره
يعود الى المطلع والمراد نور العلم والعلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء ثم ضروب
الشكل الثالث ستات وتحريرها باعتبار تاويل الضرب المرتبة بحسب النتيجة
لموجب ثم سالب كما مضت في الشكل الثاني اي دليل انتاج الضروب الستة الباقية
النتيجتين مثل الدليل في الثاني من الخلف او عكس الصغرى او عكس الكبرى او النتيجة
فهذه الضروب انما هي الجزئي فينتج لا غير الضرب الاول مؤلف من موجبتين كليتين
ينتج موجبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق
ويتبين بعكس الصغرى ليرتد الى الاول ولا ينتج كلية لاحتمال كون الاصغر اعم من
الاوسط والاكبر ... كان هذا المثال والثاني من كليتين كبراهما سالبة ينتج سالبة
جزئية كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس
ويتبين هذا بعكس الصغرى ليرجع الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر اعم من
الحد الآخر كهذا المثال واذا لم ينتج هذان الضربان اللذان هما اخص من الباقي كليا
لم ينتج الباقي والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية

كقولنا بعض الحيوان انسان وكل حيوان جسم فبعض الانسان جسم يتبين بعكس الصغرى
والرابع من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا
كل حيوان حساس وبعض الحيوان انسان ينتج بعض الحساس انسان يتبين بعكس الكبرى
وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة والخامس من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية
ينتج سالبة جزئية كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان ليس بانسان فبعض الحساس
ليس بانسان يتبين بالخلف فانه لو لم يصدق بعض الحساس ليس بانسان لصدق نقيضه
وهو كل حساس انسان ونضمه الى الصغرى حتى كل حيوان حساس وكل حساس انسان
فكل حيوان انسان وهو ينافي الكبرى الصادقة فيكون محالا والسادس من صغرى
موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان
ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الانسان ليس بحجر يتبين بعكس الصغرى وبالخلف ايضا فانه
لو لم يصدق بعض الانسان ليس بحجر لصدق نقيضه وهو كل انسان حجر ونضمه الى الصغرى
حتى بعض الحيوان انسان وكل انسان حجر ينتج ما ينافي الكبرى الصادقة فنقيض النتيجة
باطل فالنتيجة حقة لان الصغرى مفروضة الصدق والهيئة بديهية الانتاج والخلف يجري
في الضروب الستة كلها فيؤخذ نقيض النتيجة ويجعل لكليته كبرى وصغرى القياس
لايجابها صغرى لينتج من القياس الكامل الذي هو الشكل الاول ما ينافي الكبرى وأما رابعها
من الاشكال فهو بعيد جدا عن الطبع ندع ونكتفي بذكر شرائطه اجمالا لانا نجمع في بيان
ضروبه دليل انتاجها وتجد ذلك في كتب القوم ذو الشرطين الايجاب الكلية

الاقتراني الشرطي الاول متصل او منفصل شرطا بين او اتصال او انفصال الارتباط او واحد من ذين بالحملي الخلط

ثنيت في استثنائهم مقاله منه اتصال او الانفصال واول القسمين شرطية مع تلو لكن هو الحملية

ينتج في الشرطي الاتصال وضع المقدم ورفع التالي

وهما الاول والثالث اذ عقم كلية اي نتيجة كلية ما ركبه الاخص لا الاعم لا يكونان

عقيمتين وانما اختلفا اذ يجري في غير الثالث لو بالتنظير

عوض في القياس الاقتراني

الاقتراني الشرطي ما القسمين متصل شرطا او منفصل شرطا بين والابانة تم

به البيت فالمتصلان كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار

موجودا فالعالم مضيء ينتج كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء والمنفصلان كقولنا

دائما اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا ودائما اما ان يكون الزوج زوج

الزوج او يكون زوج الفرد ينتج دائما اما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج الفرد

او يكون فردا او اتصال او انفصال الارتباط اي القسمين متصلة ومنفصلة مثل كلما كان

هذا ثلثة فهو عدد ودائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا ينتج كلما كان هذا

ثلثة فدائما اما ان يكون زوجا او فردا او واحد من ذين اي الاتصال والانفصال

بالحملي الخلط اي القسمين حملية ومتصلة مثل هذا انسان وكلما كان الشيء انسانا كان

حيوانا ينتج هذا حيوان او حملية ومنفصلة مثل هذا عدد ودائما اما ان يكون

العدد زوجا او يكون فردا ينتج هذا اما ان يكون زوجا او فردا

القياس الاستثنائي

ثنيت في استثنائهم مقاله منه استثنائي اتصالي ومنه الاستثنائي الانفصالي

واول اي الاستثنائي الاتصالي القسمين شرطية وحملية كما قلنا مع تلو كلمة

لكن هو الحملية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة

ينتج في الشرطي الاتصالي اي في القياس الاستثنائي الاتصالي وضع المقدم ورفع التالي

الانفصال حقيقية فيه   بالاربع من الاربع نتيجته   اذ وضع كل ينتج رفع جزء الاخر   وعكسه الا ثنين اعتبر

في منع جمع وضع كل رفعا   في منع خلو رفع كل وضعا

ثم ان الاحتمالات المتصورة في انتاج الاستثنائي اربعة وضع كل او رفع كل فان كانت الشرطية منفصلة ففي تفصيلها وان كانت متصلة ينتج احتمالان وضع المقدم ينتج وضع التالي لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدم لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما رفع المقدم فلا ينتج رفع التالي ولا وضع التالي وضع المقدم لجواز كون اللازم اعم مثل ان كانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة فلا يلزم من انتفاء النار انتفاء الحرارة ولا من وجود الحرارة وجود النار ثم في الانفصال اي في الاستثنائي المؤلف من المنفصلة الحقيقية فهي اي تلحق بالاربع والنتائج من الاربع والصور نتيجته اي هذه نتيجته اذ وضع كل من المقدم والتالي ينتج رفع جزء اخر وكذا عكسه اي رفع كل منهما ينتج وضع الاخر كقولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد ولكنه فرد فليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج والنتيجتين الاثنين اعتبر في انفصال المنع جمع ينتج وضع كل من جزئيه رفعا اي رفع الجزء الاخر لامتناع اجتماعهما مثل اما ان يكون هذا شجرا او حجرا لكنه شجر فليس بحجر ولكنه حجر فليس بشجر ولا ينتج رفع كل وضع الاخر لعدم امتناع الخلو منهما وفي انفصال منع خلو ينتج رفع كل من جزئيه وضعا اي وضع الاخر لامتناع الخلو عنهما مثل هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر ولكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر ولا ينتج وضع كل رفع الاخر لعدم امتناع الاجتماع

قياس الخلف

وضع برفع النقيض كشف خلف خلاف المستقيم حيث من اقتراني والاستثنائي قياس خلف وانتاج الانتاج

وإذ فرغت من أتم الحجج إذن لك استقراء وتمثيل الحجة حكم على الكلي بالمشاهد افراده استقراء فحجة

ثم إذ الحكم جميعها شمل وناقص إذا بالأكثر دل يعطي اليقين التام إذ قياس وقسم المرجع والأساس

هو الذي يثبت فيه المطلوب بإبطال نقيضه فرق لو لم يكن هذا حقا لصدق نقيضه لاستحالة

ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير صادق فيكون عينه حقا كما علمت وإليه أشار

والي ذلك أشار بقوله وضع المطلوب برفع النقيض كشف خلف أي قياس خلف وسمي

بذلك لأنه يؤدي إلى الخلاف الفرض والمفروض لأنه يستدل فيه على المطلوب بخلافه ويورد له

أي نقيضه هو خلاف المستقيم وكما عرفت أي دليل الخلف يقابله الدليل المستقيم

وقياس الخلف بالحقيقة يركب من قياسين قياس اقتراني وقياس استثنائي كما قلنا

من اقتراني والاستثنائي قياس خلف وانتاج الانتاج أي هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت

نقيضه وكلما ثبت نقيضه يلزم المحال لثبت المطلوب لكن المحال غير ثابت

في الاستقراء والتمثيل

وإذ فرغت من أتم الحجج وهو القياس إذن لك استقراء وتمثيل وهما القسمان

الآخران للحجة أي والحجة تعريف الاستقراء حكم على الكلي لأنه يستدل فيه

مثلا على الكلي كالحيوان بالمشاهد أي بمشاهدة الحاكم أفراده كالإنسان والفرس

والبقر وغيرها مما صودف فهذا استقراء فحجة أي حجة ثم الاستقراء قسمان

تام وقسم ناقص إذ الحكم جميعها شمل واشتمل على الحصر كقولنا الحيوان والنبات

متحيز فكل جسم متحيز وكذا الحيوان الناطق حساس والحيوان الغير الناطق حساس

فكل حيوان حساس وناقص إذا بالأكثر دل كما في المضغ يعطي اليقين التام أي لا

التام إذ قياس مقسم المرجع والأساس أي برجعه إلى القياس مقسم القياس عند

والناقص   حكم ايتبع   في الحكمة مثل المضغ وهي   تشريك جزئي لجزئي لمعنى   يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما

اليقين اذ نظم في المثال الاول ان كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان ونبات وجماد متحيز فكل جسم متحيز وفي الثاني كل حيوان اما ناطق او غير ناطق وكل ناطق حساس وكل غير ناطق من الحيوان حساس فكل حيوان حساس فانه حكم لم يشمله الاستقراء الناقص والناقص ظني لاحتمال ان يكون ذلك الجزئي الذي لم يتتبع في الحكم اذ لا يعلم فيها ولهذا قال المتبع فيها البرهان المفيد لليقين في مثل المضغ وهي اي مع نحو مثال الاستقراء الناقص اذ يمكن ان يكون في الحيوانات التي لم نشاهدها ما لم يحرك فكه الاسفل عند المضغ كما يقال ان التمساح يحرك فكه الاعلى عند المضغ والقول في تعريف التمثيل تشريك جزئي لجزئي في معنى يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما وتحقيق التمثيل تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى كقول بعض المتكلمين العالم مؤلف فيكون حادثا كالبيت وقول الفقهاء ويسمى قياسا النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة الحرمة الاسكار وهو متحقق في النبيذ فتتحقق الحرمة التي كان الحكم فيها ثابتا بالاتفاق كالبيت والخمر يسمى اصلا والاخرى كالعالم والنبيذ فرعا والمعنى المشترك علة وجامعا كالتاليف وكالاسكار وعلة الحدوث والحرمة حكما فالتمثيل التام لا يتم الا بعد وجود اربعة الاصل والفرع والجامع والحكم ويثبت عليه الحكم الجامع بطريقين الاول الدوران ويسمى بالطرد والعكس وهو التلازم وجودا وعدما فان المعنى الجامع كالتاليف حيثما تحقق كما في البيت مما يقوم مقاما كان معروفا بهذا الحكم اعني الحدوث وبالعكس بحيث انتفى انتفى ... يقتضي علية كل منهما

بالدوران هو وجود عكرار — بالسبر والتقسيم ترديد ورد — اما القياس ان يفد شيئا خلا — تصديقا او تعجيبا وتخيلا

فذاك شعري وان يفد يقينا — ظنيا الخطابي حقيقيا — مع جزم او بغير التسلم — لا الحق فهو الجدل المعلم

برهان او بغير الحق حق — او لا فبحث سفسطي محقق — والعمدة البرهان في المقاصد — فالنفع والضر به ليستفد

كلاهما فوز الفائز تم — لنفسه كالعلم بالتهذب

والحكم للاخر وهو ع والثاني الترديد ويسمى بالسبر والتقسيم وهو انهم يعتبرون صفات

الاصل ويبطلون الحكم بكل بكل ويبطلونها حتى يستقر على واحد مثل ان علة حدوث

البيت اما ان اليف الامكان او الجوهرية او الجسمية ليس الا الثاني لان علة الحدوث

اما الاتخاذ من اصناف البناء في اللون المخصوص والطعم المخصوص ونحو لبن لا الاول

وهذا ايضا مزيف بانا الاحتمال الحصر مع كثرة الاوصاف فلعل الاثنان شيء ليس لنا ان

الترديد بين النقيضين في الطريق الاول اشرنا بقولنا بالدوران هو طرد

وعكس وفي الطريق الثاني بقولنا او بالسبر والتقسيم ترديد بالجهالة

او بالرفع خبر مبتدا محذوف عوص في الصنع الجمع على دروا تعليل الحكم

كما ان القياس انقسام بحسب الصورة والاقترانيات والاستثنائيات كذلك انقسام

بحسب المادة والصناعات الخمس اشرنا الى وجه الضبط بقولنا ان القياس ان يفد شيئا خلا

تصديق اي تعجيبا وتخيلا كما ان تغير لشي او لم يفد شيئا سوى التعجب والتخييل

فذاك قياس شعري وان يفد تصديقا ظنيا فذلك القياس هو الخطابي كونه

حقيقيا بها او مع افادة جزم او بغير التسلم او عموم الاعتراف الحق فهو الجدل

عندهم وبرهان ان بغير الحق حق في الواقع وان لا يحق في الواقع فهو سفسطي

محقق اي محقوق والعمدة في حكمه البرهان المقالطي والاخر فالنفع

الحقيقي وهو اصابة الحق والضر كالاحتراز عن الضر الحقيقي به يفيد اي البرهان

والمقالطة استنبط كلاهما فوز الفائز اتم اي قصد لنفسه كالعلم بالتهذيب

مقدمات برهان اي موقنة ضرورة او نظرا حد اليقين هو القطع وثباتي تصديق جازم مطابق ثابت

انه ضروريات ست وهي مرجع كل النظريات

ليطلب هذا الناظر الى البرهان في ستم اي كل العلم بالسم ليجتنب هذا الناظر الى المغالطة
بخلاف الصناعات الثلث الاخر فانها مقصودة لغيره فان الجدل للالزام وحفظ النظام
والخطابة للتحفل في الطريق وارشاد من هو ابلى القرائح الاليق وبها يتشبث الخلق
بالجود والشعر هو الدعوة بلسان القرآن بالموعظة الحسنة كما عبر عن اكثرها او
البرهان بالحكمة والشعر لكثرة قوته الاستبعاد والترغيب بالتخييل والتعجيب لمن
ليس له بعد من العلم اليقيني نصيب **البرهان** ثم مقدمات برهان وما فيه المقدمة
ههنا هي القضية التي جعلت جزء قياسا كانت او استقراء او تمثيلا ترى في تعلم
موقنة ضرورة او نظرا اي يقينا ضروريا كان او كسبيا وفي صيغة الجمع اشارة
الى ان المعتبر في البرهان ان يكون جميع مقدماته يقينية بخلاف غيره اذ يكفي في كون
القياس مغالطيا مثلا ان يكون احدى مقدمتيه وهمية وان كانت الاخرى يقينية نعم
الا يكون فيهما ما هو ادون مما يعتبر فيهما والا الحق بالادون فالمؤلف من مقدمة شعرية
ومن جدلية لا يسمى جدليا بل شعريا وحد اليقين تعريف وهو القطع وثباتي
اليقين مساو وحقيقة انه تصديق جازم مطابق ثابت فباعتبار التصديق خرج الشك
والتخيل والتوهم وساير التصورات وباعتبار الجزم خرج التصديق الظني وباعتبار المطابقة
خرج الجهل المركب وباعتبار الثبات التقليد **عوض** انه ضروريات ستة في الجملة
سيما الاوليات منها مرجع كل النظريات لانها لا تحتاج الى التعريف والتحليل اليها
ينتهي كل انظار النظريات واليها تنتهي كل اليقينيات اذ هي مرجع موهبة اعطاها الله

فان ثلثة التصورات كفت فى حكمها فالاوليات بكت او لا فبالاحساس تاية تعد ظهرا وبطنا فالشاهدات

فتم ما بالظهر حسيات واصطلح الوجدان بطنيات

تكمل العقول الهيولانية وبها صارت عقولا بالملكة اذ الفائض بها يقابل المرتبتين

والعقول كالتقابل بين العدم والملكة اذ فى مرتبة العقل الهيولانى قوة وعدم وفى هذه

المرتبة الثانية ضليات تسملكات تحوى اعدام الاوان العقول الا تلتفت الى هذه

القضية ولا تكتب ما رجعت عجائزهم بل لا تدخل تحت اطلاق الكاسب الخ

اشار الى وجه ضبط السبعة بقوله فان ثلثة التصورات اى تصور المحكوم عليه وبه

والنسبة الحكمية كفت فى حكمها اى حكم القضية ضروريا او الثلثة وهذا ولى من عبارة

بعضهم ان يكفى تصور الموضوع والمحمول لا النسبة الحكمية لعدم شمولها الشرطية

فالاوليات بكت فالاولى هو الذى يكون تصور طرفيه كافيا بالكسب كانيا فى الجزم بالنسبة

بينهما فلا يتوقف على حصول ما يتوقف عليه من الاوليات تصور له بعد ذلك الحكم بان النقيضين

لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشئ واحد

متساوية وان الضدين لا يجتمعان فى محل واحد شخصى مادى فى زمان واحد لا تردد فيه

خفاء فظهر الا اطراف مثل الحكم محتاج الى المؤثر فلعله لا يتصور الحكم بعنوان شئ الجهة

الخالية عن الوجود والعدم وانهما مثل كفى الترابين المتساويين ان المتساويين فلم يترجح

احدهما بمنفصل لم يقع او لا بكفى التصورات الثلث فى الحكم فبالاحساس تاية فتعد

ظهرا وبطنا اى الحس الظاهر او بالحس الباطن فالمشاهدات عدا اى احسب فتم ما بالظهر

حسيات مثل الشمس مضيئة وهذا الجوار حارة وهذا الورد عطر والسكر حلو

والنار محرقة واصطلح الوجدان اى ما يتم بالوجدان بطنيات اى ما يدرك بالحس

وان ينط بغير حس في الوسط ام لم ينفع عن ذكر ذي الاطراف يدعى بفطريات اي قضايا قياساتها معها بالقضايا

وان يحتاج فاستعمل التجارب فالتجربيات او التخاطب

الباطنة او بعقولنا مثل ان لنا شهوة وغضبا وخوفا وشجاعة وكعلمنا بذواتنا
وبافعال ذواتنا والاحكام الحسية جميعها جزئية فالحس لا يعطي الا ان هذه الثلاثة
وانا ان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل الفارق باعداد الاحساس بجزئيات
ليس في مقدرة الحس الاطلاع على الكليات ولا الاحاطة بكل الجزئيات بعام ذاتياتها وبما
المشتركة ان تلك متشبهة في بعض الاوليات اذ بالمشاهدة مثل حكمنا بان السواد والبياض
لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد فانا لو تحقق الانتقال الى المشاهدة في الاوليات فهو
الاطراف والا التصديق اذ ربما تكون الاطراف محسوسة دون ذلك وفيهما ضدها على العلاقة
المشاهدات فان التصديق والجزم بالنسبة فيهما مفتقر الى المشاهدة وان ينط اي
الحكم منوطا ومتعلقا بغير حس في الوسط الذي هو غير الاحساس ام لم ينفع عن ذكر
ذي الاطراف فقط يدعى بفطريات اي قضايا قياساتها معها بالقضايا اشارة الا
ان تصديقية فطرية قياساتها معها وهو انها منقسمة بعددين متساويين وكل منقسم
بعددين متساويين زوج وان يحتاج الوسط واستعمل التجارب فالتجربيات مثل السقمونيا
مسهل الصفراء وهو منوط بامرين احدهما تكرار المشاهدة والاخر القياس الخفي وهو
انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا ثم يستثني نقيض التالي لنقيض المقدم او مثلها
المتواترات في الاشتمال على تكرار الاستماع والقياس الخفي كما قلنا او التخاطب عن قوم
تواطؤوا الكذب اي على الكذب لامتنع هذا الامتناع هو العمدة لا عدد مخصوص
كالاربعين في المتواترات عندنا فانه متى كان الحكم بوجود مكة وحاتم ولا بد في المتواترات

عن غيره تولطوا الكذب الخ　فالمتواترات عند قطع　ما بالقرائن فالحدسيات　كجل ما في الفلكيات حكم

ان يكون من امر محسوس لا عن امر معقول الحاصل بالتواتر علم جزئي من شانه ان
يحصل بالاحساس فلو اخبرنا بالتواتر بل اطبق اهل العالم ان اجتماع النقيضين
ممتنع او جائز مثلا لما افادنا يقينا بمجرده لانه امر معقول فلا تستعمل في العلوم العقلية
المحضة بالذات مما اي حكم هو بالقرائن فالحدسيات اذ يحصل بمشاهدة القرائن
حدس قوي موجب لليقين كجل ما في الفلكيات حكم كالحكم بان نور القمر مستفاد
من الشمس بملاحظة اختلاف هيئات نوره التشكلات البدرية والهلالية والانخساف
بسبب قربه وبعده منها وحيلولة الارض بينه وبينها وهو مستفاد للحكم بها لكنه
حجة على غيره اذا لم يحصل له ما حصل له فلا يستعمل هذه القضايا في القياس الا لمن
اردت بيان تمام الحصر وافادة اليقين المذكور فشرح الاشارات للمحقق الطوسي
مع ضبط الحصر الحاكم ننقل باختصار توضيحا لما ذكر وهو ان القضايا اما ان يكون
تصور اطرافها كافيا في حكم العقل اولا فان كانت كافية فهي الاوليات وان لم يكفها
ان يحتاج الى امر ينضم الى العقل ويعينه على الحكم او يحتاج الى امر ينضم الى القضية او يغنيها
اليهما معا فالاول هو المشاهدات لاحتياجها الى ما ينضم الى العقل وهو الاحساس
والثاني وهو ما يحتاج الى ما ينضم الى القضية فلا شك ان ما ينضم الى القضية يكون
له دخل في تحقق الحكم يكون مبادي تلك القضية فلا يخ اما ان يكون مبادئ لازمة لها
او غير لازمة فان كانت لازمة فهي قضايا قياساتها معها فانها قضايا معنى تصور اطرافها
يحصل عند العقل قياس مرتب منتج لها وان كانت غير لازمة فلا يخ اما ان يكون حصول

برهاننا بالكم والاقتيم علم من العلة بالمعلول لم وعكسه انّ ولم اسبق وهو باعطاء اليقين اوثق

فالوسط الواسط الاثبات كل انما على الثبوت فاعلم

[illegible]

ذلك المبادى بتمولها او بصورتها كما حصولها بتمولها فى الحدسيات الاولى انها تقع فى العقل مترتبة ويفتاق الذهن اليها بلا طلب واكتساب اكما حصولها فى النظريات ليست من المبادى الثالث اما ان يكون حصوله باحساس السمع فى المتواترات واما ان لا يكون هى المجربات وكل منهما يحتاج الى ما ينضم الى العقل وهو استماع في المتواترات وتكرر المشاهدة فى المجربات الا انما ينضم الى تلك القضايا وهو القياس الخفى كما حقق لم يكن كلا كان التمانى فى البرهان اللمى والانى اذا ذكرنا فهذه سنة اكتشاف برهاننا باللم والان قسم فاهو علم من العلة بالمعلول لم ويقال له البرهان اللمى وعكسه وهو العلم بالعلة المعلول ان ويقال له البرهان الانى ولم اسبق بالشرف من الان وهو اى البرهان الذى باعطاء اليقين اوثق لان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول المعين والعلم بالمعلول مستلزم العلم بعلة ما ثم اشرنا الى البيان الاتى على الوجه الاوضح بقولنا فالوسط الواسط الاثبات كل اى لهذا الاوسط الذى يكون علة لاثبات الاكبر للاصغر والتصديق به فى كل قياس لهذا يقال له الواسطة فى الاثبات والتصديق ان دل على الثبوت اى على ثبوت الاكبر للاصغر واقعا اى فى الواقع ونفس الامر يكن كما يدل على ثبوته له فى الذهن فهو لم لدلالته على لمية الحكم فى الواقع وان دل على عليته فى الذهن وسناطته فى العلم فقط فهو ان لدلالته على انية الحكم وتحققها فتمثل زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم لمى كما هو المشهور لو وضع هنا الاكبر موضع الاوسط وبالعكس صار انيا والمراد بالثبوت ثبوت الاكبر

[illegible]

أو قيل الاخر دليل وكج اللازم هنا ليل بحسب العلل التي تقسم من علل القوام أو خارج
وعلل الذات لا بالعرض فروعها العلم الالهي

للاصغر لا الثبوت النفسي اذ لا يشترط في برهان اللم كون الاوسط علة لثبوت الاكبر في
نفسه كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم برهان لمي لان الحيوان ليس علة لوجود
الجسم في الخارج لانه معلول له بل لحصوله وثبوته للانسان وقيل الاخر اي ما كان الاوسط
فيه واسطة لاثبات الاكبر للاصغر في الذهن وعلة للتصديق فقط دليل اي يخص بهذا
الاسم اذا كان الاوسط معلولا واما اذا لم يكن معلولا للنسبة ولا علة لها كما اذا كان
الاكبر والاوسط مثلا امرين معلولين لعلة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك
كاتب فلا يختص باسم بل هنا انما واسطة بين اللمي والاني وانما اي تعميم تعريفه بان يقال
هو ان لا يكون الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر وانتفائه في الواقع سواء كان معلولا
ام لا وانما اشرنا بقولنا وكج اللازم هنا اي في الاني سبيل اي طريق بيان العلل
الاربعة ثم اشرنا الى اقسام العلل بقولنا بحسب العلل التي تقسم هذا برهان لمي تقسم
بيانية علل القوام اي المادة والصورة والجنس والفصل او خارج لم اي علل الوجود
الخارجة عن قوام ذاته كالفاعل والغاية فاضيف الصفة الى الموصوف وكذا يجب
العلل الاربع والشرط والالات والادوات والمعد ورفع المانع وعلل الذات
توخذ في البرهان لا علل بالعرض وفروعها العلم الكلي الالهي يقضي اي اقسام
العلل الذاتية والعرضية وتمييز كل واحد واحد عن الاخر مشروحة هناك فالفاعل الحق
التام كالذي استوفى جميع ما يتوقف عليه التاثير والفاعل بالقوة بخلافه والفاعل
القريب المحرك العضوية كالقوة العاملة في العضلة والبعيد كالنفس الناطقة المتوسط

كالتصوّر للفعل والتصديق بفائدته والشوق والارادة وبالذات كالسقمونيا تسخن
بذاته وبالعرض كالسقمونيا يبرّد لانه يسهل الصفراء المسخنة وشرب الماء البارد
يبرّد بالذات ويسخن بالعرض لانه يجمع الحرّ والمادة بالفعل كالتي تصلح لحصول
الصورة وبالقوة كالتي تصلح بعد اي حاملة القوة لا الصورة بعد والقريبة
كالاعضاء البسيطة من الاعصاب والشرايين والاوردة والعضلات واللحم والشحم
والشعر وغيرها للاعضاء المركبة والبعيدة كالاخلاط والابعد كالكيلوس والغذاء
والعناصر والابعد من الجميع كمادة المواد والمادة بالذات كما يقبل الشيء ذاته
وبالعرض كان يوخذ القابل مع ضد المقبول فيحصل مادة له مثل الماء للهواء لا
للسواد والغاية بالفعل ما حصل واتصل بالمعلول فهي القريبة والغاية بالقوة
ما لم يتصل به ولكن يترتب بعد وهي البعيدة فالاولى كالعقل بالفعل للنفس المستكملة والثانية
كالاتصال بالعقل الفعال او الفناء والبقاء بعده والغاية بالذات ما لاجله الفعل
اي الفكر او الحركة بالعرض ما يصادف مما لم يكن داعيا كالعثور على الكنز للحافر
للبئر لاصابة الماء والصورة القريبة كالصورة النوعية للانسانية الطبيعية والبعيدة
كالعقل بالفعل او المستفاد ان شاء الله تعالى فان الصورة النفس هي ما به الشيء بالفعل
والصورة بالذات كالشكل للكرسي وبالعرض كالسواد والبياض والزينة له والبعيدة
كالجلوس للسلطان عليه باقامة المعاني العلة الغائية صورة الصورة الى غير ذلك
من احوال العلل او العموم والخصوص والبساطة والتركيب وغيرها مما يجب ان يبحث في الكتب

فالاوسط الفاعل الشيء كما تحفظ من متن نار وعليا واوسط من مدة او غايته كالموت من صفته او غيته

توسيط العلل التي بالذات والتي بالفضل والتي هي قريبة وخاصة فمثال الحد الفاعل المستمد الشكل الطبيعي للبسيط كرويا فيقال لان الطبع في البسيط واحد والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الاضلاعا واحدا ومثل فضل الله في المجرد دائم فيقال لان الله تعالى غني تام الفاعل واجب الوجود بالذات فواجب الوجود من جميع الجهات فمجرد الامكان الذاتي في المجرد يكفي في القبول ومثال الحد الغائي لم كان امر الله في كل شيء وبم استكمل النفس الناطقة للتخلق باخلاق الله والتحقق به ومثال الحد المادي لم يفسد الحيوان فيقال لانه مركب من الاضداد ومثال الحد الصوري اي في الوجود البرزخي من كل شيء هو هو لانه محفوظ الصورة وشيئية كل شيء بصورته بل الانسان بحيث في اي المجرد تجردا عقليا محفوظ الحقيقة والهوية لان الشيئية بالصورة بمعنى ما به الشيء بالفعل والهوية بالروح وهو محفوظ وشيئية الشيء بتمامه اكمل والشرع في شرح المتن فنقول فالاوسط في البرهان الذي هو الفاعل للشيء كما تحفظ من متن نار وعليا كان يقال هذا الجسم النار وكل ما استتر النار يتحرر واوسط من مدة اي مادة الشيء او غايته يؤخذ في البرهان عليه كالموت اي كما في الحكم بالموت على كل انسان بل كل حيوان من صفته في اجزاء مادته او من غيته التي هي رجوعه من مادته الطبيعية وقواها باحوالها لوصول الكمال المترتب عليه فاذا اردنا ان نبرهن بالام على موت كل انسان طبيعي في كل فرد ذاته فقد الموت من غير اكتفاء بالاستقراء الذي يفيد الظن فتارة نبرهن عليه من ناحية المادة فنقول الانسان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد ينحل

واوسط وجودة علية كاشف فيها الذهبانصلية

وتارة يبرهن عليه من ناحية الغاية بان النفس الناطقة بعد الاستكمال والتخلص
عن البدن الطبيعي وقواه والاتصال الحقيقي بعالم القدس اذا كملت بعد ان اهملت
تركت المركب رفض الالات وانقطع التدبير والتعلق العقلي عن الهيكل الطبيعي وما دامت
ولا يفلح بقية تعلق وهي في بعض المواد وان برهنا عليه من ناحية الفاعل نقول
المدبر لبدن الحيوان هو القوى الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر
ونظير المجنى تارة من كذا وتارة من كذا في مطلوب في حد توسيط المادة والفاعل به
مجموع القابل مع الفاعل تارة في عرضية الاضراس الطواحن بان المادة التي خلقت منها
كانت كثيرة تامة الاستعداد لهذا الشكل والمقدار صادفت للفاعل الاتم فصادف
الصورة الكذائية ومرة نقول ربيعة الطواحن غايته هو الطحن وكل ما يراد منه الطحن
يعرض كان الانياب ربيعة منها القطع اعطى الحدة واوسط من حيث الشيء علة له
كاشف احكام ذيها اي ذي الصورة الذي هو المعلول الذي هي اي الصورة علة له
اي علة ذي الصورة كما انا اذا عرفنا ان نبرهن على ان الشيء موجود اذا كان له صورة الشيء
سواء كان جسما طبيعيا خشبا او ذهبا او عاجا او ابنوسا او غيرها ام كان جسما
مثاليا في عالم المثال الاكبر او المثال الاصغر بان شيئية الشيء بصورته وفعلية الشيء
ما به الشيء بالفعل والمادة ما به الشيء بالقوة ثم اعلم انه كما ان اوثق البراهين طريقة
اليقين النمط الذي كان اوثق البراهين ما يبرهن بالعلة الغائية ثم الاوثق الاوثق
ما برهن بالعلة الفاعلية وهو الاشرف من الاشرف كيف والوثاقة والشرافة اللذان

حق علوم الشيء من فاعله دلالة الحق على مجعوله مسبب الاسباب من غير سبب بل الوجود بالنشر يجب

فاعل حق فاعل الهي يكشف ذاته له كما هي

للغاية توجبان له الفاعل حيث ان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل في الغاية الحقيقية

فاعلية بل في الغاية فانها عين الفاعل وفي الاخبار الكبرياء من الحق الحقيق الذي هو مبدء

المبادي وغاية الغايات وقال ارسطاطاليس انا هو على هو في كثير من الاشياء التمام

هو الفاعل الالهي جل شانه وبرهانه اكبر البراهين الى هنا اشرنا بقولنا حق علوم الشيء

اي العلم به الناشي من فاعله دلالة الحق تعالى على مجعوله لان الفاعل التام

فوق التمام الذي يرجع اليه فاعلية كل فاعل وهو وحدانية فاعليته ومرابته قلة

عقلين عموم قدرته ومشيئته وعلمه الفعلي كما قال انه احاط بكل شيء بحمده علما وقال

وهو القاهر فوق عباده وهو مسبب الاسباب من غير سبب اي معطي السببية والعلية

لها لانه معطي الوجود والايجاد فرع الوجود والشيء ما لم يوجد لم يوجد بل الشيء

المقابل بالامكان الفقداني الا على الوجود والوجدان كما قال بالوجود النشر يجب

ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وفي الحولوجيا ان الاشياء كلها حاضرة عنده

الاولى على الضرورة ولانه فاعل حق فاعل الهي والفاعل على اصطلاح الحكيم الالهي

مفيض الوجود وعلى اصطلاح الطبيعي مبدء الحركة فالتقييد بالالهي لاخراج الفاعل

الطبيعي يكشف ذاته له كما هي اذ له العلم التام بالعلة التامة حضوري اذ له العلم التام

بالمعلول اذ كل شيء منطو في وجوده وعند الحيوة الحي القيوم وكل مهية من لوازم

اسمائه وصفاته او ما غيرهما حرف الوجود فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة والقا

في الباقي بعلمه هو الفاعل علة للاشارة الى ان في البراهين حقيقة في هذا المطلب

وعلة معلولة ... برهان المطلق ... فيها على الاوسط الاكبر ... ان لا علة اخص من معلولها بل [illegible]

المساوية للمعلول في هذا الانعكاس الى الآن لا العلل الاخص المتساوي علة لمعلولها فما
برهانه المطلق بين البرهان المطلق [illegible] اللم اخذها اي لعلة العلة المساوية
اصطلح اي اثر [illegible] من لعلة العلة الاخص [illegible] فيهما اي في البرهان المأخوذ فيه
العلة المساوية على الاوسط متعلق بما بعده الاكبر [illegible] بين
العلة بالمعلول فالارض من جهة [illegible] اصغر و[illegible] وسطه واكبره [illegible] المساوية
في الفلكيات مثل كسوف القمر وتوسط الارض بينه وبين الشمس وفي العنصريات مثل
الورق بجمود الرطوبة الماسكة وبطلانها [illegible] بين المعلول بالعلة [illegible] العلة
بالمعلول لكن الاول هو اللم والثاني هو الان لا علة [illegible] في البرهان
الحقيقي الاتم علة اخص من معلولها بل لو اخذت [illegible] العلل
التي كل منها اخص [illegible] والتذكير بالضرورة فيكون العلة المشترك مساوية للمعلول
العام فالعلل الاخص التي يتوسط في بعض البراهين هي مثل تكاثف الهواء [illegible] بالبرد
الشديد ومثل انعقاد البخار [illegible] كل منها للسحاب والزلزلة عن [illegible]
[illegible] عن انضغاط [illegible] سيولة [illegible] الارض
والحمى عن عفونة [illegible] بالعفونة [illegible] وقد يمكن ان يجمع لهذه
العلل الخاصة معنى عام يكون محمولا عليها ويكون [illegible] المعلول يكون علة
مساوية له ولما فرغنا عن البرهان [illegible]

غوص في مقدمات [illegible] على الحجج غير البرهان

غير اليقينية من قضايا ست كما تلك هي البقايا

منها بديهات هي مشهورات عليها الآرا اتفاقا طابقات

كمثل ما حث بر الصالح كالعدل جيد وجور قبح

او خلق او عمل قد استحسن او الحمية وغيرها قبح

او واجب القبول لكن انه بجهة العموم الاعترافيه

غير اليقينية من قضايا هي ايضا ست كتلك اي كالقضايا التي هي مواد البرهان

وهي اي القضايا الغير اليقينية للبقايا اي مواد للصناعات الاخر المشهورات

منها اي من القضايا بديهيات ما هي مشهورات وهي ما عليها الآراء اتطابقا اتفاقا

الجميع وهي ما يتفق فيها عموم الاعتراف من الناس كمثل ما حث بر الصالح كالعدل

جيد فجور قبيح اي ما تطابقت عليه آراء كل الناس بما عموم مصلحة جميع الخلق

عموم الاعتراف به مثل ان العدل حسن والظلم قبيح وان ايذاء الجنس كالقتل او خلق

او عمل قد استحسن مثل ان الرقة ولو على الحيوانات العجم حسنة وايلامها بلا غرض

قبيح وكقبح ذبح الحيوانات عند بعض اهل الهند او الحمية وغيرها قبح مثل ان عدم

الذب عن الحرم قبيح الذب عنه واجب او واجب القبول اي من القضايا المشهورة ما هو

من القضايا الضرورية والاوليات الواجب قبولها لكن انه بجهة عموم الاعتراف به

فان لها اعتبارين احدهما من حيث يعترف بها عموم الناس فكونها مشهورات بهذا الاعتبار

وثانيهما من حيث تحكم بها محض العقل ويجب قبولها وبهذا الاعتبار هي يقينيات فالكل

من الاعتبارات في المشهورات وهي آراء لو خلي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه لم يحكم

بقبول القضايا لها ولا اعتراف بها ولم يمل الاستقراء بكثير القوى الحكم لكثرة الجزئيات

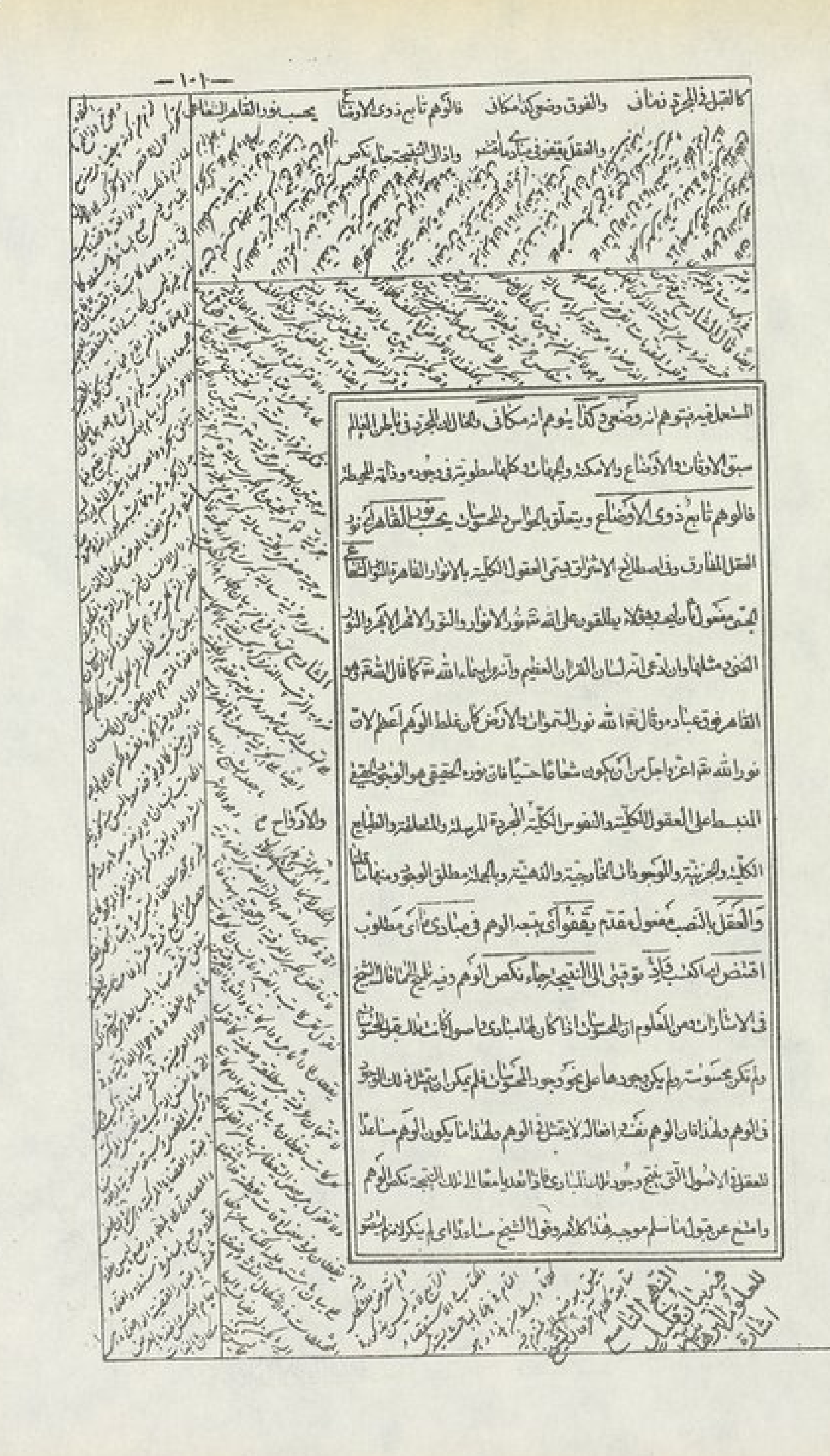
ولم يسمع اليها مان طبيعة الانسان من الرقة والحياء والانفة والحمية وغير ذلك

لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان قبيح

وان الكذب لا ينبغي ان يقدم عليه ومن هذا الجنس ما يشتبه الى كثير من الناس

ومن تلك هى المأخوذات عمن كان نبيًا او حكيمًا اتقى من الاولى كانوا افاضل السلف او الذين هم اماثل الخلف
ومن تلك الظنيات بالمعنى الاخص كراجح لا بجزم مثل ان القص يطوف بالليل فلان سارق ولم يخط الطا فلان مارق
ومنها المسلمات حقا او جدلا من خصم او قبل علم ثبت ومن تلك ما يدعى بوهميات حكم على العقلى بحسيات

كثيرا منهم عند الشرع من قبح ذبح الحيوانات اتباعا لما في الغريزة والرقة لمن يكون
غريزته كذلك وهم اكثر الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان
نفسه انه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطع انفعالا نفسانيا او خلقيا
لم يقض في امثال هذه القضايا بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقف وليس كحال قضائنا
بان الكل اعظم من الجزء هذا كلامه **المقبولات** من تلك القضايا مقبولات هي
ماخوذات عمن اى ممن كان نبيا او حكيما اتقى من الاولى بمعنى الذين كانوا
افاضل السلف والذين هم اماثل الخلف **الظنيات** ومن تلك الظنيات بالمعنى الاخص لان
الظنيات قد يطلق ويراد بها المعنى الاعم فيشمل المقبولات وكثيرا ما يشهور وقد يطلق
ويراد بها المعنى الاخص اى ما عدا المقبولات وكثيرا ما يسمى كراجح لا بجزم مثل ان القص
عليك من قولهم يطوف بالليل اى فيه فلان فهو سارق ومثل قولهم لم يخط الطا
بل اعرض عنا فلان فهو مارق اى خارج عن قولنا فهذه وامثالها ظنيات اذ لعله
يطوف لحراسة الناس او لم يخاصر لاشتغاله بالحق **المسلمات** منها اى من القضايا
المسلمات حقا او وهنا وذهقته عند القائس تسلم من خصم لافحامه او غيره
لارشاده او لاستعداد بعد البرهان او قيل في علم بعلم اى في علم آخر فهذه تسمى
والمسلمات **الوهميات** او فالشبهها ومن تلك اى من القضايا ما يدعى بوهميات وهى كثيرة
منها ما هو حكم على العقلى اى على الموضوع العقلى بحسيات اى باحكام حسية على
المجرد باحكام الماديات كالقبل المشعل في المجرد فيتوهم الوهم انه زماني ومكاني



كالقبل في الجزئي زمان   والفوق وضعي كذا مكاني   فالوهم تابع ذوي الاوضاع   يحجب نور القاهر الشعاعي

والعقل يقفو في مبادي ما اقتضى   واذ الى النتيجة جاء نكص

المشتعل فيه يتوهم انه وضعي كذا يتوهم انه مكاني مثلا القبل الجزئي في باطن العالم
سبق الاوقات في الاوضاع والامكنة والجهات كلها مطوية في وجوده وذاته المحيطة
فالوهم تابع ذوي الاوضاع ويتعلق بالحواس والمحسوسات يحجب نور القاهر اي نور
العقل المفارق وفي اصطلاح الاشراق يسمى العقول الكلية بالانوار القاهرة النور الشعاع
الحسي منسوب اليه مثلا لا يطلقونه على الله تعالى نور الانوار والنور الاعظم الاجمل والنور
الضوء مثلها وان ادعى انه لسان القران العظيم وانوار اسماء الله تعالى كما قال الشيخ هو
القاهر فوق عباده وقال تعالى الله نور السموات والارض كلا غلط الوهم اعظم الآن
نور الله تعالى اعز واجل من ان يكون شعاعا حسيا فان نوره الحقيقي هو الوجود الحقيقي
المنبسط على العقول الكلية والنفوس الكلية المجردة المرسلة والمتعلقة والطبائع
الكلية والجزئية والوجودات الخارجية والذهنية وبالجملة مطلق الوجود ومنها ما على
والعقل بالنصب مفعول مقدم يقفو اي يتبع الوهم في مبادي اي مطلوب
اقتضى لما اكتسب فاذ نوقبل الى النتيجة جاء نكص الوهم وفيه تلميح الى ما قال الشيخ
في الاشارات ومن المعلوم ان المحسوسات اذا كان لها مبادي واصول كانت علل المحسوسات
ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فلم يمكن ان يتمثل في الوجود
في الوهم ولهذا فان الوهم نفسه وافعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعدا
للعقل في الاصول التي تنتج وجود تلك المبادي فاذا تعديا معا الى النتيجة نكص الوهم
وامتنع عن قبول ما سلم موجبه هذا كلامه وقول الشيخ مساعدا اي لم ينكر انه مشو

يخاف منه باذ غالطه　　وعشق والسلب لا تأثير له　　منها التي بالمشبهات　　باوليات مشهورات

مخيلاتنا التي بما اثرت　　تصديقا الانبساطا او قبضا　　فالجدل مؤلف مما اشتهر　　او مما تسلمه من خصم

وجدل بحجة حسناء له　　ما هو من محمودة الاراء　　والغرض الافحام للخصام　　او كان اقناع ذوي الافهام

الكليات والانكار رفع التعجب فكانه ناتم اولا ومنها الاحكام هي ما مؤلفة الغيبي

ومنها نحو فانه البديهيه كما قلنا يخاف الوهم من ميت وانه جماد غادله اي كان

عديلا له وعشق اي يخاف من غلطه وتخال الاثر سلب عدم مساكرة التوحد والسلب لا

تأثير له منها اي من القضايا المشتهي لم تقل بالتانيث رعاية للفظ اللتي الموصولة

بالمشبهات باوليات من القضايا او مشهورات فالتي تشبه الاوليات تقع في المغالطات

والتي تشبه المشهورات تقع في المشاغبات وبالجملة المشبهات هي القضايا الكاذبة الشبيهة

بالصادقة الاولية والمشهورة لاشتباه لفظي او معنوي بسبب التشبيه الباطل بالحق

نعقه عليك التفصيل في الغالطات المخيلات مخيلاتنا من القضايا التي التي اثر

تصديقا الانبساطا او قبضا انبث كما يقع في ترغيب شرب الخمر انها ياقوتة سيالة

وفي تنفير المريض المحرور عن العسل انه مرة مهوعة اقتل اللون الجدل فالجدل

اي اذا علمت اقسام القضايا الغير اليقينية فاعلم ان اقيسة منها تستعمل في اربع صناعات

الاربع الباقية فالقياس الجدلي مؤلف مما اشتهر اي من القضايا المشهورة او مما

اي من قضايا تسلمه من خصم اي تنازع سواء كان حقا عند الناس او باطلا او جدل بحجة

حسناء كما اشار اليه بقوله وجادلهم بالتي هي احسن ما هو مؤلف من محمودة الاراء

اي من قضايا تسمى بالاراء المحمودة وهو ما العموم الناس فيها اعتراف والغرض

من صناعة الجدل الافحام اي الاسكات للخصام او الغرض الاخر منها كان اقناع

ذوي الافهام عن مرتبة استماع البرهان الا لمحمد القياسات المؤلفة من المشهورات

والقايس الخطابى ظنا تبعا لاستيماظن يكون شايعا
والظن الاعلى اعنى مقبولات والغرض تمرين تهذيبات

على الجدال لان الشعر احتوا بالسجع والقافية زاد دوا
ومن هنا البعض بعد لوقع من الخطابى فى الكتاب يقع

والغرض الترغيب والتعجب ولو بكاذب من تعجيب
القياس مغلطة مغالط من خالص الوهمى او مخالط

وردى بالزاء المهملة والذال المعجمة مخفف ردى كغنى الضعيف من كل شئ وردئ
بمهملتين مهموزا ويكون قصره للضرورة غير مناسب هنا لاذ يعتنى الا الخطا
والقايس الخطابى ظنا تبعا هذا هو الظن بالمعنى الاخص كما مر لاستيماظن يكون شايعا
والظن الاعلى والارجح مما فى الظنيات بالمعنى الاخص مما اى من حاصل مقبولات
اى قياس خطابى حاصل بالتاليف من مقبولات بما مأخوذات من ولى او من نبى
او من اولى العزم او خاتم اولى العزم سلام الله عليهم اجمعين والغرض منه اى الخطا
تمرين تهذيبات اى ادمان النفس على تهذيب الاخلاق وتحصيل ملكة العدالة الركينة
من العفة والسخاوة والشجاعة والحكمة الشعرى على الجدال لان الشعر والقياس الشعرى
احتوا بالسجع والقافية زاد القياس الشعرى رفعة ورونقا ولم يلزما فيه
ومن هنا البعض اى بعض الحكماء كالشيخ الاشراقى بعض اى بعض اشرافى وقع
من الخطابى فى لكن الكتاب اى كتاب الله يقع حيث لم يتعرض لغير الثلثة فى قوله
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن لان فى الخطا
الموعظة الحسنة يشمل الشعر بهما اشير اليه فى النبوى المشهور ان من البيان لسحرا
وان من الشعر لحكمة والغرض منه اى من صناعة الشعر الترغيب والترهيب ولو بكاذب
تعجيب بالجملة اما سفسطة كاذب فانا نوصف الشعر القياس المغالطى المفضى صنعا
وهمية مغالطة من خالص الوهمى بان يكون كل مقدماته وهمية او من مخالط
او يكون بعض مقدماته وهمية دون بعض كما مر او للغالط فى اشتراك او مشتبها

لذو دولتها يعني شبهات　ووجه تسمية الكلات　والغرض التحرز والابتلا　لرغم أن تحيدنا استدلالا

والشغب السفسطة تحت الغلط　وسائر التمويه الحكم الشطط　والسفسطي برهنا تمثلا　وشاكل الشاغبي جدلا

ووجه تسمية الكلات في المغالطات واي الاشباه يكون اما بتوسط اللفظ واما
بتوسط المعنى وكل له اقسام والغرض من الذب في صناعة المغالطة التحرز عن
الغلط والابتلا اي امتحان المخاطب الغرض الاخر لرغم انوف قوم ليبين لنا
وباليد الطولى فيها حيث اسلالا لخضوع اعناقهم ودفع خصومهم وكثرتهم
ولابد في المغالطة من ترويج بنقيض مشابه اما في مادة بان تشبه الحق او المشهور
ولا تكون شيئا منهما او في صورة بان تشبه ضربا منتجا والا تكون اياه فهي قياس
يفسد صورة او مادة او هما جميعا والاتي به غالطا في نفسه مغالط لغيره ولولا
القصور وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالط صناعة
فهي صناعة كاذبة ينتفع بالعرض بان يتجنبها لا يغالط ولا يغالط ويمكن ان يغالط
المغالط او يعترضها او يعاند وبالجملة المغالطة بحسب فاعل هو العقل الناقص
او الوهم الراجح وسبب غائي هو شيطان وسبب صوري هو صورة الكذب الخيالي
في الباطل والتشبه برعي العقل والحكماء في الظاهر وسبب مادي هو المتشابهات لفظا
او معنى والوهميات والشغب والسفسطة تحت الغلط اي هما قسمان للمغالطة وشاع
اي شان الغلط والمغالطة التمويه اي تصوير الباطل بصورة الحق والحكم الشطط
اي الحكم الجور العدل والقائل السفسطي قياسا مبرهنا تمثلا وشاكل الاثر
الشاغبي ايا الجدال لان ... هو الحكمة المدلسة وهي في مقابل الحكمة الحقيقية
والشغب هو ... الشرط الجدلي في مقابل الجدل اذ في البرهان يعتبر البرهن

انواعها ثلاثة عشر كما قد ضبطوها وكلام القدما
ايهام الانعكاس للمصادرة ثم اشتراك اللفظ بالجوهر
كذاك الاشتراك في الاشكال ذاتية وعرضية بدت
وسوء تاليف بتبكيت ما سوء اعتبار الحمل عند فاعلها
وما بتركيب توهط نفسه تركيب المفصل كعكسه
جمع المسائل باحد مسئلة ووضع ما ليس بعلة علة
واخذ ما بالعرض كان بها بالذات ما بالذات كن خمسا

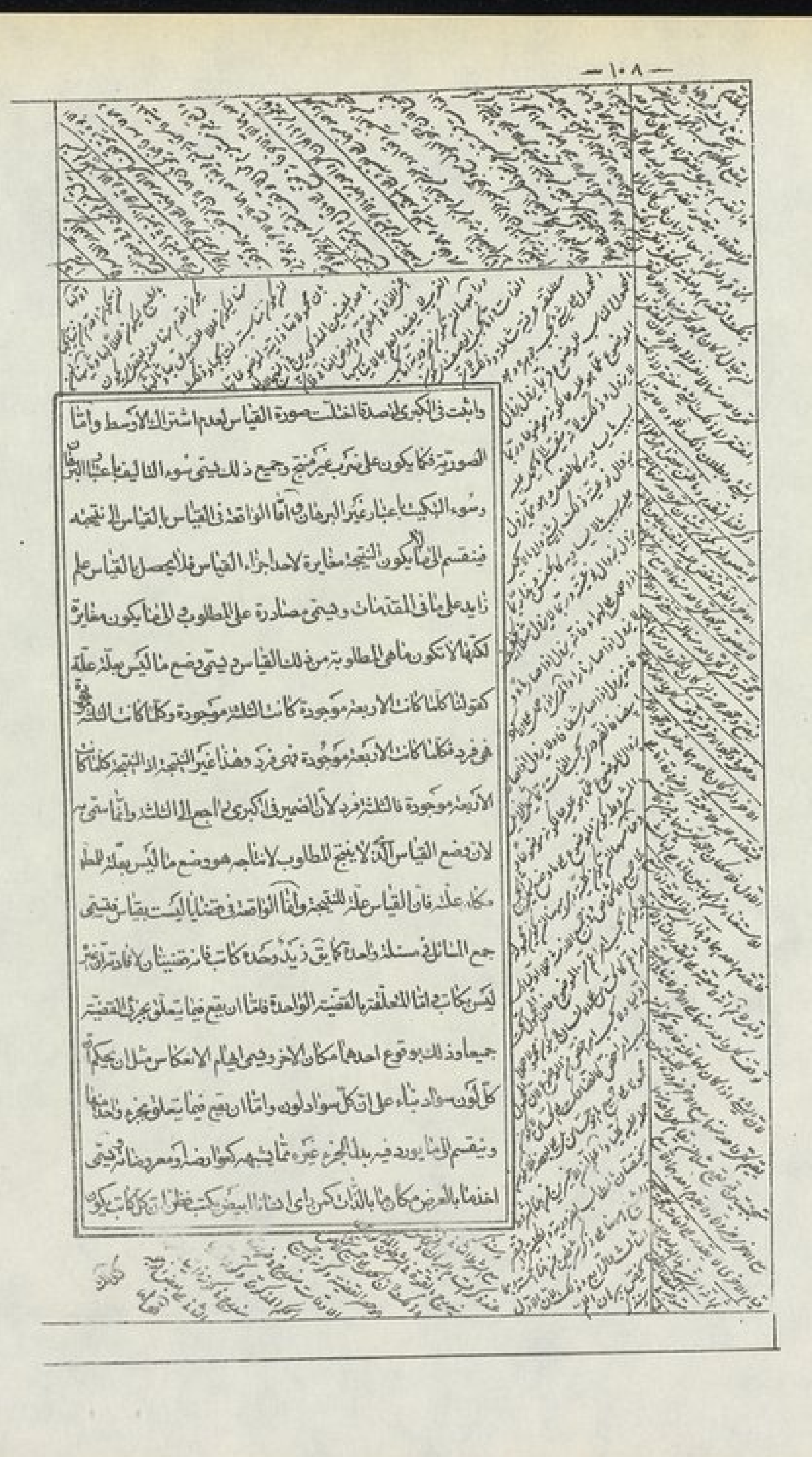
الحقيقة وفى البرهانية الواقعية وفى السفسطة يعتبر السفسطى الحقيقة والموضوع الحقيقة
الواقعية وفى الجدل يعتبر الاعتراف هو محقق فى الواقع وفى الشغب يعتبر وليس كل

انواع المغالطة

انواعها اى انواع المغالطة ثلاثة عشر كما قد ضبطوها وكلام القدما
اولها ايهام الانعكاس المصادرة على المطلوب ثم ثانيها اشتراك اللفظ بالجوهر
اى بجوهرها والمراد اشتراك ذات اللفظ فى مقابلة اشتراك هيئة اللفظ كالاول ثم
ورابعها وخامسها كذاك الاشتراك فى الحال اى هيئة الالفاظ بذاتية وعرضية بدت
الحالة وسادسها سوء تاليف فى السفسطة وسوء تبكيت فى الشاغب وسابعها
هو ما سوء اعتبار الحمل فى اصطلاحهم فاعلما وثامنها ما بتركيب توهط
تعلق نفسه تاكيدا لتركيب وتاسعها تركيب المفصل وعاشرها كعكسه اى تفصيل
المركب وحادى عشرها جمع المسائل باحد مسئلة اى ما فيه من جمع المسائل فى
مسئلة واحدة وثانى عشرها ما فيه من وضع ما ليس بعلة علة وثالث عشرها
اخذ ما بالعرض كان بها بالذات فهذه الانواع الثلاثة عشر هى الاجزاء الذاتية
الصناعية لصناعة المغالطة كما قلنا ما بالذات اى الاجزاء الذاتية للمغالطة هى
الثلاثة عشر لخمسا وانما الامور الخارجة العرضية فستشير اليها ثم ههنا وجه ضبط
للاقسام اشار اليه فى النظم فنذكره اولا توضيحا للمقام ثم نشرح الفاظه فنقول
اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعانى والاول الى ما يتعلق

بالالفاظ لا من حيث تركيبها والى ما يتعلق بها من حيث تركيبها والاول لا يخ اما ان يتعلق
بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة ليرتفع الاشتباه بين ما هو المراد
بين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز المرسل والاستعارة وما يجري مجراها
ويدعى جميعا بالاشتراك اللفظي كاطلاق اسم اشتراك لفظ الجوهر كاشتراك لفظ
الصورة والقوة والامكان والعقل والوجود وغيرها فيقال العقل جوهر مفارق
ذاتا وفعلا وربما يذهب الوهم الى العقل الجزئي ومثل شاركة النور بين الحسي وبين
الحقيقي كما تقدم واما ان يتعلق باحوال الالفاظ وهي اما ان تكون ذاتية فاشتراك في صيغ
الالفاظ قبل تحصيلها كالاشتباه في لفظ المختار في التصريف اذا كان بمعنى الفاعل
او بمعنى المفعول فاذا قلنا المختار لا على ان المختار ما هو مسبوق بالمبادي الاربع
الحيوة والعلم والقدرة والمشية واراد الفعل الاختياري فلعل وهما يذهب الى ان المختار
الفاعل الوجوبي هو غلط واما احوال عارضة لها بعد تحصيلها كالاشتباه بسبب
الاعجام والاعراب اما الاعجام فكما قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان الحكماء قالوا
انه تعالى محض جود وبعضهم صحفه انه محض وجود فالمحقق يقول انه محض وجود
وغير المحقق المصحف يقول انه وجود محض فهذا يوهم التركيب انما اعتبر الذات
في المشتق هي الهيئة واما الاعراب فمثل ان الحكما قالوا الواجب بالذات موجب
بكسر الجيم لانه اوجب كل موجود والشيء ما لم يجب لم يوجد بالاولوية فقد ذهب
اوهام الى انه عندهم موجب بفتح الجيم كالطبايع ولا يخلو الاول والمعلقة

بالتركيب ينقسم الى ما يتعلق بالاشتباه فيه بنفس التركيب كما في قولهم ايتصور العاقل
فهو كما يتصور فان لفظة هو يعود تارة الى العاقل وتارة الى المعقول فان عادت الى العاقل
فهو على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول بالذات وهي غير جائزة في المشهور وان عادت الى
المعقول فهو على قاعدة المثلية بين المعقول بالذات والمعقول بالعرض فان الاشياء
تحصل بعينها في الذهن لا باشباحها والى ما يتعلق بوجوده وصدقه هذا الاخير
ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما وعكسه وهي تفصيل المركب الى عكسه
وهي تركيب المفصل وكلها المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتأليف بين القضايا الاول
لا بشيء منهما غلط الوهم يقع في تأليفها بخصوصها ولا يخلو من ان يتعلق بتأليف يقع بين
القضايا او بتأليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي او غير قياسي
فالمتعلقة بالتأليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياس الى نتيجته او يقع فيه
بقياس الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او بصورته اما المادة
فبان يكون مثلا بحيث اذا رتبت المقدمات فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت
على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء
من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان فانه مع اثبات قيد من حيث هو ناطق فيما يكذب
الصغرى اذ الناطق من حيث هو ناطق ناطق لا غير لان كل شيء من حيث هو هو ليس الا هو
وكل شيء في مرتبة ذاته ليس الا ذاته ولا اجزاء المحمول لمغايرة المفاهيم فكل انسان ناطق
لا بشرط وليس ناطقا بشرط الاول مع حذفه عنها يكذب الكبرى كما ان حذفه عن الصغرى



وانتفت في الكبرى لما صدق الغلط صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط واما
الصورية فكما يكون على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التأليف باعتبار الاجزاء
وسوء التركيب باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بالقياس الى نتيجته
فينقسم الى ما يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم
زائد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب والى ما يكون مغايرة
لكنها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة
كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلاثة موجودة وكلما كانت الثلاثة موجودة
فهي فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت
الاربعة موجودة فالثلاثة فرد لان الضمير في الكبرى يرجع الى الثالث وانما سمي
لان وضع القياس آلة لانتاج المطلوب لا لما هو فهو وضع ما ليس بعلة للمطلوب
مكانه علة فان القياس علة للنتيجة واما الواقعة في قضايا ليست بقياس فيسمى
جمع المسائل في مسئلة واحدة كما يقال زيد وحده كاتب فانه قضيتان لان معناه زيد
ليس بكاتب واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئي القضية
جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الآخر ويسمى ايهام الانعكاس مثل ان يحكم
كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها
وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كما يوخذ عارضا ومعروضا ويسمى
اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن رأى انسانا ابيض يكتب فظن ان كل كاتب يكون



كذلك فاخذ الابيض مكان الانسان في الاما يورد الجزء نفسه لكن لا على الوجه
الذي ينبغي كما او اخذ معه ما ليس منه عوض ما للكتاب اجمل او لا يوخذ معه ما هو
منه من القيود وكذلك في العكس ياخذ غير الموجود فانا غير موجود مطلقا شيئ
سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلاثة عشر نوعا منها ستة لفظية يتعلق ثلاثة
منها بالمعاني اعني الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله العرضية
وثلاثة منها تتعلق بالتركيب هي التي في نفس التركيب في تفصيل المركب وتركيب المفصل
سبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف المصادرة
على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة وثلاثة باعتبار
القضية الواحدة وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار
الحمل واما الخارجيات العرضيات لصناعة المغالطة التي اشرنا اليها بمفهوم قولنا
ما بالذات هذه فما يقتضي الغالط بالعرض كالتشنيع على المخاطب وخلط الحشو
والهذيانات والعدول الى الامور الخارجة عن القياس لعدم معرفة القوانين وحجة الجدل
والغضب الى الضلالة او الحكمة اصلا لا جرم ان الميزان لم يوثر من الشرع الا في ذلك
مما يكون الجهلة واهل الرياسة الدنيوية مفتونين بها وفي القرآن الحكيم مدح الحكمة
والميزان استعمل الاقيسة البرهانية وقد اشير الى بعض التاويلات في اول الكتاب

فلنشرع في شرح الفاظ المتن وجه الضبط اذ جاء اتى امر ناحية اللفظ اغلاط
اوقعنا بالقصر للضرورة بتاليف الغلطات المخاطبة امثال اسم مفعول له الذكر طلبا

والقفظ بالافراد والتركيب ابدى اولا الاعجام والتعريب
تركيب نفس الغليظ تام من قال فقد وكون استتم
تركيبك المفصل الثاني كمن مهندس جيد ضده
كخمسة زوج وفرد فرقا ومنا بتاليف المعانى غلطا
ان فى قضية فللمنقسم لما يخطر لهما توهم العكس ثم

لفظ الالّا موصولة واما مصدر مبنى على هجاء والاختلاط الغلط والقفظ اما
بالافراد والتركيب ابلك الغلط اولا الاعجام اى اهمال المهمل معجما او بالعكس
التعريب اى الاعراب الغلط فى الاعراب فالاعجام هو الغلط فى هيئة اللفظ بعد
تحصله واما الغلط باعتبار الصيغة اصل الخيمة قبل الفصل خطوبيا، فى الافراد
كالغلط باعتبار جوهر اللفظ من جهة الاشتراك وتقفية التركيب كالاعراب الخفى
جوازها على الخبير بعلم القوافى اذ تعقل كل من حروف اللين الاخرى الا ان المانع منها
ولكن على وضع التعريب فالنظم الطبع واصله تهذيب المنطق واللحن ثم تركيب تغليط
اتمام احدها انه بنفسه اى بسبب نفس التركيب التغليط تام كالامر منا الآن من نظن
كونه اى بوجود التركيب الحال انه مفقود وقد من قال ثم قد وفي الحال انه موجود استتم
التغليط الذى بالتركيب فى اللفظ فيه بعين صار اقسام ثلثة اولها المنوط بنفس
التركيب ثانيها تركيب المفصل كما قلنا تركيبك المفصل الثانى كقولك فلان
مهندس جيد اى ذو فن فاضل فى اخلاقه حسنه فيوضعه مركبا اى يتمسك
جيد فى الهندسة وثالثها ضده وهو الذى يتوقف لو تفصيل المركب كخمسة اى كقولك
خمسة زوج وفرد اى اردت انهما اجزاء لها وهى جامعة لها جامع المركب اجزائه
والحال انهما فرقا فى سمع الخاطب فتوهم انك اردت انها زوج وانها فرد وهو غلط
فهذه هى الستة اللفظية والثلثة السبعة المعنوية فالكلام آه فى بيانها فقلنا ومنها
اى غلط بتاليف المعانى غلطا ان دخل فى قضية واحدة وبسببها فلله المقسم

وما شرط كما شرط الفعل او غير هذا الشطر فيرشوا سوء اعتبار الحمل مع بالعرض مكان ما بالذات من ان يتعاكس

او في قضايا او هو الموزع الا التي ليست فيما تجمع ككل الانس حصة بحلاله وكل ماجلاله هو الحيوان

وهذا الذي عنها جمع غالط جمع المسائل بانها مسئلة

لما اي الاغلاط تسطر فيها اي بسبب وقوع احدهما مكان الاخر فوهم العكس ثم

فيتوهم في الاصطلاح ايهام العكس فان تمام الانعكاس يحكم حكما غلطا ان كل لون كذا

بناء على ان كل سواد لون او ان الجزء من الجهات الاوقات والاحيان ونحوها هو شيء

بناء على ان الله هو الجزء عنها او انما تشطر واحدة من القضية فكما شرط الفعل

كان يتوهم غير الموجود محسوسا غير موجود مطلقا او غير هذا الشطر فيرشوا

ومرتبة حال بخلاف سابقه اذ فيه نقض في مقالة لكن لم يكن مع شرطه او قيده

المعتبر في ضمار حمله مثل ابريق العاج مفرق لنور البصر بله البيانا من فرق بيانا

متميز بالذات بل الجسم الذي هو موضوعه سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان

ما بالذات اي اخذ ذلك مكانه هذا من في بيان نقض في الاول اسم في الاصطلاح الاول

والثاني الثاني او في قضايا اي الغلط متعلق بالتأليف معا في قضايا الا في قضية واحدة

وهي الموزع والتقسيم والتذكير باعتبار رعاية لفظ الموصول التي ليست فيها تجمع

اي تمامها ككل الانس حصة بجلالة وكل بجلالة هو الحيوان وهذا القسم الثاني

هو الذي عنها جمع غالط اي الذي يتوهم منه تام يراد الميزان يحصل الطبع الكلي

بالحيثية الاخرى اسم الاصطلاحي جمع المسائل في مسئلة واحدة فان الصغرى فيهما

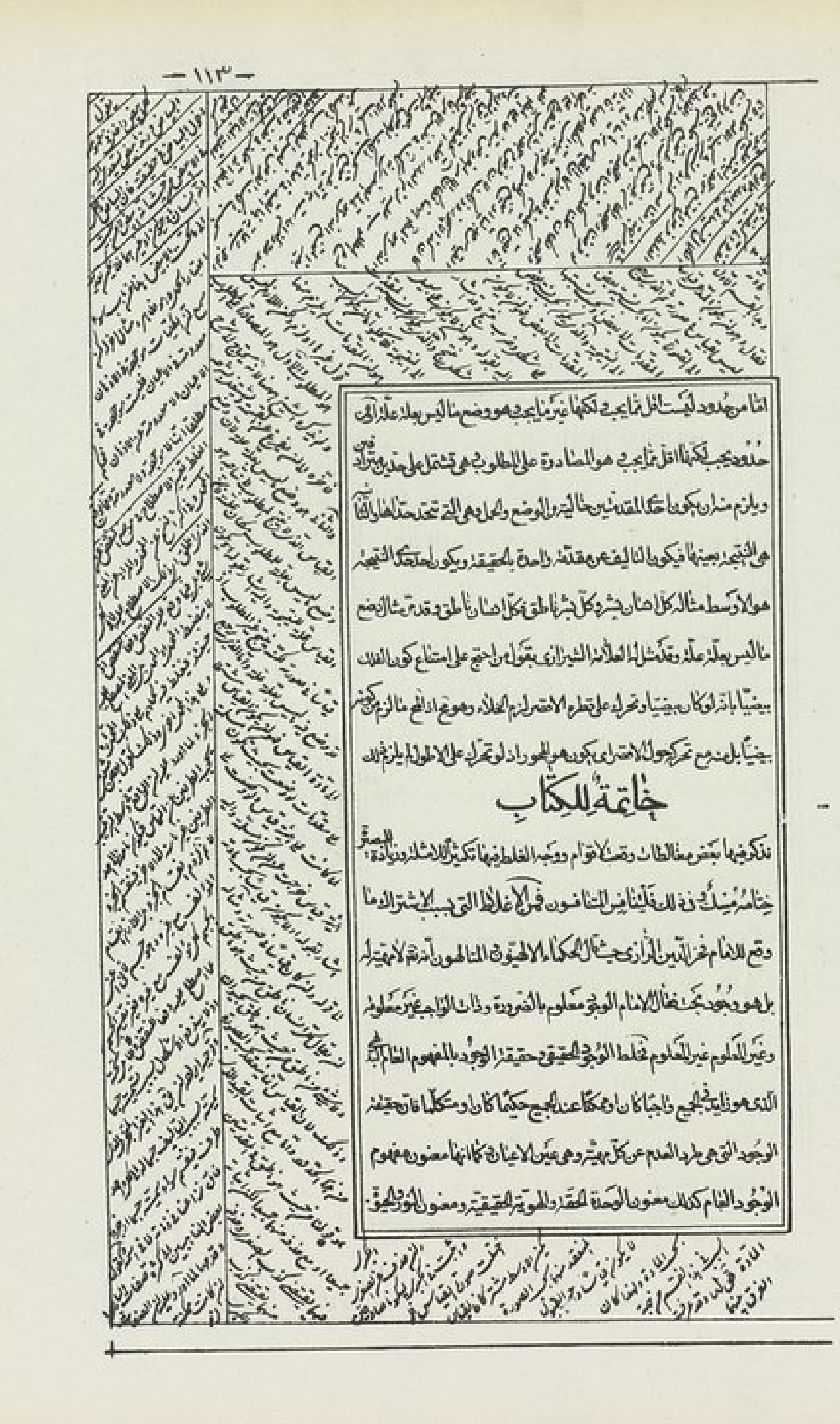
في قضية واحدة احديهما موجبة هي الانسان بجلالة هي تنتج مع الكبرى نتيجة حق

والاخرى سالبة هي لا شيء من غير الانسان بجلالة ليست مطلوبا الا في كذا لو كانت

موجبة مثل غير الانسان لا يحتمل ابو الحجا او ترخوا اشتر نحو ذلك فهي لا تنتج مع الكبرى شيئا

واللتى هى القياس فالغلط	اما الذى القياس نفسه خطا
فى مادة القياس او صورته	وغلط فى الصورة بكثرة
كمثل ما سوى الضروب المنتجة	فى مادة المغالطة مستخرجة
ذى سوء تاليف ودم برهانا	وسوء تبكيت سواء كانا
او فى القياس بقياسه الى	مطلوبه فخلف فى ضع حصلا
او نسبة ذى صرفة المغاير	كالاتحاد بينهما المصادره

فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت قضية واحدة وقع الغلط لتوهم انه ينتج الانسان يحمله حيوان واللتى اى المنقسم الى القضايا التى هى القياس فالغلط اى منه ايضا تنقسم الى قسمين لان الغلط المتعلق بالتاليف القياسى اما الذى القياس نفسه خطا اى من غير حاجة فى وجود الغلط الى مقايسته الى النتيجة وهذا اليضا اما فى مادة القياس اى مادته او فى صورته وغلط فى الصورة اى الغلط الواقع بحسب صورة القياس بكثرة لو قوعه كمثل ما سوى الضروب المنتجة من الاشكال كما مران الشكل الاول ضروبه ستة عشر اربعة منها منتجة والبواقى غير منتجة وقس عليه فى مادة اى مادة القياس المغالطة مستخرجة اى مثالها يستخرج كما ذكرنا انه ذى اى المغالطة المتعلقة بالتاليف القياسى بالقياس الى نفسه سواء كانت بحسب الصورة او بحسب المادة كلها سوء تاليف اى تسمى به فى الاصطلاح ولكن افرق وذم برهانا اى لقصد البرهان باستعمال لفظ سوء التاليف وسوء تبكيت سواء كانا اى يستعمل فيما سوى البرهان هذا او الغلط فى القياس بقياسه وبنسبته الى مطلوبه ونتيجته بان لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زايد لانه لم يكن منه قول اخر او تكون مغايرة ولكن لا تكون لازمة لهذا القياس مطلوبه له كما قلنا فخلف فى ضع اى خلاف فى ضع حصلا وهو وضع ما ليس بعلة علة او نسبته اى نسبة القياس الى النتيجة صرفة المغايرة اى بلا استلزام كالاتحاد بينهما اعنى تلك النسبة هى المصادرة فالقياس المشتمل عليها كما قال المحقق الطوسى



اذا من حدود ليست اقل مما يجب لكنها غير ما يجب هو وضع ما ليس بعلة علة الحد
حدود يجب لكنها اقل مما يجب هو المصادرة على المطلوب هي تشتمل على حدود ثلاثة
ويلزم منها ان يكون ما حكم المقدمتين حال التيه او الوضع والحمل هي التي تحت حدها الثالث
هي النتيجة بعينها فيكون التأليف عن مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون احد حدي النتيجة
هو الاوسط مثال ذلك كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق وقد مر مثال وضع
ما ليس بعلة علة وقد مثل له العلامة الشيرازي بقول من احتج على امتناع كون الفلك
بيضيا بانه لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء وهو مع انه لا ما لزم كونه
بيضيا بل من منع تحركه حول الاقصر يكون هو المحذور لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك

خاتمة للكتاب

نذكر فيها بعض مغالطات وقعت لاقوام ووجه الغلط فيها تكثيرا للاشحاذ وزيادة للبصيرة
خاتمة مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فمن الاغلاط التي بسبب الاشتراك ما
وقع للامام فخر الدين الرازي حيث قال الحكماء الالهيون القائلون انه لا ماهية له
بل هو وجود بحت فقال الامام الوجود معلوم بالضرورة وذات الواجب غير معلومة
وغير المعلوم غير المعلوم فغلط الوجود الحقيقي حقيقة الوجود بالمفهوم العام البديهي
الذي هو زائد في الجميع واجبا كان او ممكنا عند الجميع حكيما كان او متكلما فان حقيقة
الوجود التي هي طرد العدم عن كل ماهية وهي عين الاعيان كما انها معنون مفهوم
الوجود العام كذلك معنون الوحدة الحقة والهوية الحقيقية ومعنون النور الحقيقي

الثابتة والعلم والمشيّة والمحبة والشوق وغيرها من الكمالات لا تتصوّر بنفسها

ان تكون بهيئة نعم يعلم بالصور الحق والقائم به لا بالحق خاصة في علم الالهية

الذين هي موضوع علمهم بالصفات المذكورة وغيرها والصفات هي امثالها كل

عن الاحوال المعنونة بكل ذات رحمة فهو واينما سريان ذات الوجود الكمالات معها وتمرّ لها

قرب ضعف حيثما ضعف الاثر كما في وجود الروح المرسل والمتعلق علم بذاته

في علم الصوفي ذاته وجود حقيقة ذاتية للذات والمتعلقة الذاتية بذاته وعشق

بذاته وبقواه ومعاليها بتبعية ذاته لان من عشق شيئا عشق آثاره وقدرة على

قواه الفعلية والانفعالية بذاته وقواه فهو سميع بصير كل في الاثر وجي

بحث على وجود الحق وحدة الحق ثم ان كلّنا اقر لاهيتها لرد التفاوت في الفقر والغنا

وان قلنا انها مهية فإنا معينة لهذه الكمالات وغيرها الوجود لا المهية والوجود

سنخ واحد ومراتب كثيرة وفي اينما تحقق هذه احكم ولا تفاوت الا في الظهور

وبعلاوة ذلك يترقى مع القائل اخفى عليك شيء ثالث بان لا يكون مفهوم الوجود

ولا المهية بل يكون حقيقة الوجود كيف والمهية حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم

والوجود الحقيقي حيثية الاباء والامتناع عن العدم لانه مقابل العدم والمقابل لا يقبل

المقابل وهو ج بل القابل شانه التصحيح والقبول لكليهما فكيف يطرقها هي حيثية

عدم الاباء عنهما في عرضها لان من هو وجوب كل فكل الوجوب كيف يكون مبينا لما

المادي ذا استعمل المنفصل المناصر الجميع التراكيب عناصره موضع الحقيقة ولعل

العلامة الدواني في شرحه لهذا وطريقته التي سمّاها ذوق المتألهين من ان الواجب

هو حقيقة الوجود التي لا افراد لها ولا مراتب ولا انواع لها وهو المنسوب اليه بكل جهة

ولا سهم لها من الوجود الا الانتساب اليه فقال اذا حمل كلام الحكماء على ذلك المذهب

ان المعقول من الوجود امر اعتباري هو اوّل الاوائل التصورية فاطلاقه على تلك الحقيقة

القائمة بذاتها انما يكون بالمجاز او بوضع آخر فلا يكون حقيقة الواجب تعالى ينتفع الحرج

والمرج الذي يعرض للناظرين بحيث تشوش الذهن ويتبلد الطبع انتهى وهو هذا النوع

من الغلط ما وقع للقائلين بمعنيين من النور والظلمة الحسيين اذ سمعوا من الحكماء

الكبار اولي الايدي والابصار ذوي الاشراق والانوار ان المبدأ نور وارادوا المبدأ

الفاعل والحكماء اطلقوا نور الانوار على مبدأ المبادي وارادوا بانواره الوجودات

سيّما وجودات العقول والنفوس الكليين السماويين والارضيين وكذا النفوس

الجزئية سيّما الناطقة وعلومها العقلية والعلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء

وقد يطلقون هؤلاء الاكابر الظلمة والغسق على المبدأ القابلي اعني الهيئة الامكانية او

الهيولانية فذهب اولئك من اشتراك لفظ النور والظلمة الى الحسيين كما في كلام

الله تعالى الله نور السموات والارض فيخطئ وهم الى النور الحسي واين النور الحسي من

الشعور ونور الوجود الحق والانوار القواهر الاعلين والادنين والانوار الاسفهبدية

العلوية والسفلية فان انوار الحق كلها احياء عالمون فاطلقوا اسم النور الحسي

انبسط على السطوح والمبصرات نور الوجود وسعت كل شيء من الحسن والنعمة

والمتخيلات والموهومات، المعقولات وما وراء العقل والحس ايضا النور الحسي له

اخوات لذات نور الوجود الحق لا ثاني له ولا اخوات اذ ليس وحدته عددية بل حقة

حقيقية وعلى ان حقيقة الوجود يمتنع عليها العدم وان حيثية الوجود كاشفة

عن الوجود وبان القضية الفعلية ضرورية بشرط المحمول كنور السموات والارض

الحقيقي المنبسط على ماهيات العقول والنفوس والطبايع والاجسام والاعراض

وجودها جميعا في القوس النزولي والصعودي من حضرة وجود المنبسط وهيئاتها

الغواسق بماهياتها هي المنبسط عليها والمستنيرة بالعرض والانوار الحسية الشمسية

والقمرية والسراجية واظلالها موجودها من نوره ومن الاغلاط التي نشأت

الانعكاس ما وقع للثنوية القائلين بيزدان واهرمن فجعلوا الشر مبدأ وجوديا كما

للخير فجعلوا الشر ضد الخير مع انه عدم الملكة والعدم لا يحتاج الى علة فاعلية

موجودة بل يكفيه عدم علة الملكة فجعلوا التقابل تضادا بناء على ان الضد مقابل

اول ان غلطهم اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات اذ اصابوا في جعل الشر عدم الملكة

لكن غلطوا في مطالبة الفاعل الوجودي بالذات اذ لا استدعاء عدم الملكة علة الوجود

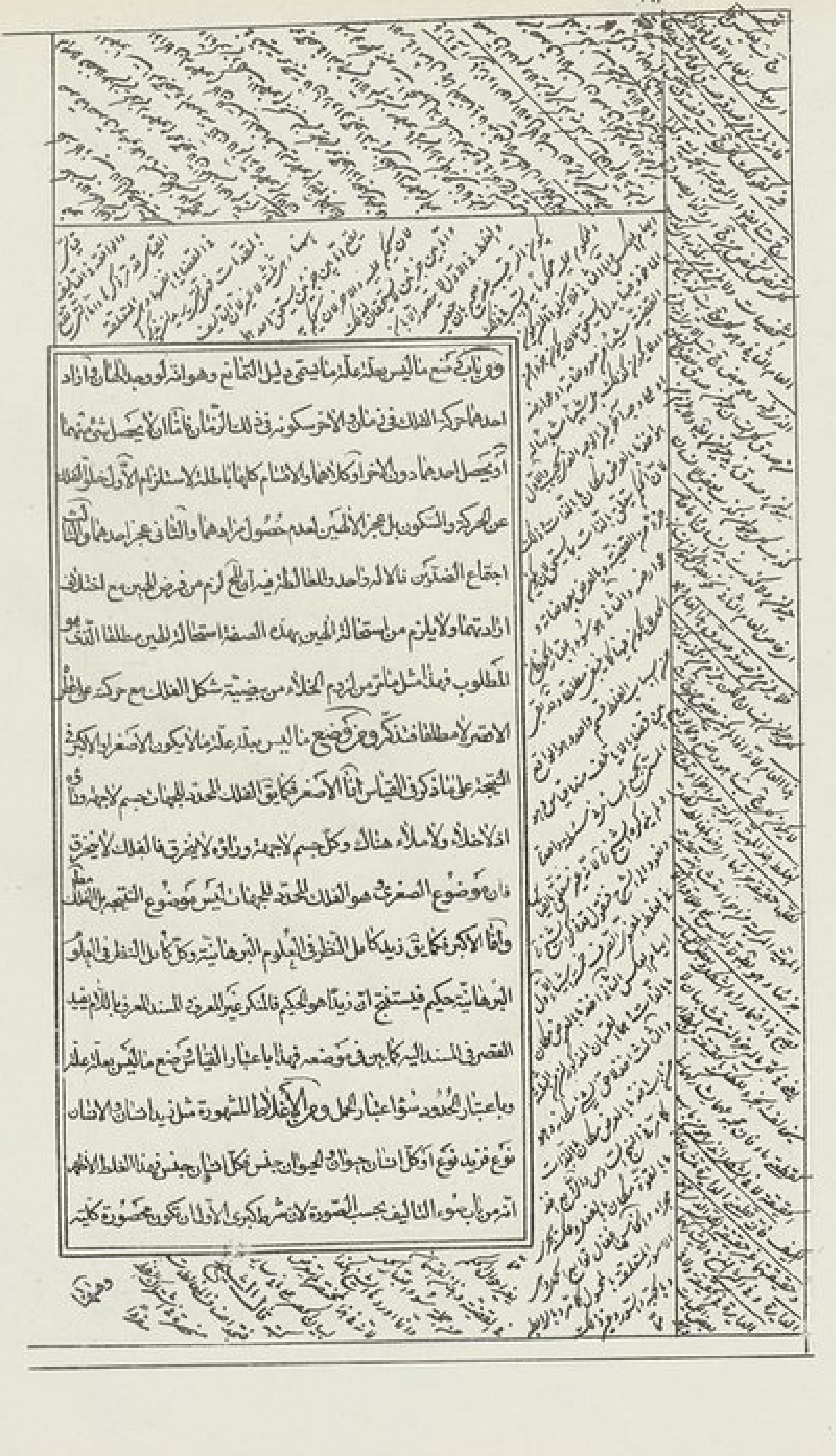
اذ ليس عدما صرفا فهو دائما يحتاج الى علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج

علة اليها بالذات او اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات من جهة جعل الامر الوجودي

المصاحب للعدم شرا وبالجملة الفاعل الخيرات وهو يزدان لا يفعل الشر وفاعل

للشر فاعل موجود فهو اهرمن ومن اغاليطهم بان الشر كثير ضد الخير لان الضد

وجوديّ فانّ الشرّ عدمي يقابل الخير تقابل العدم والملكة فلا يحتاج الى علّة وجودية
ومبدأ موجود والحكماء ادّعوا البداهة في الحكم بانّ الوجود خير بالذات وانّ الشرّ عدم
وينعكس بعكس النقيض الى انّ كلّ ما ليس بخير بالذات ليس بوجود وكلّ ما ليس بعدم ليس
بشرّ لانّ الحكم البديهي غير محتاج الى البرهان فانّ ذكر شئ فهو المنبّه ولدفع الانكار
بذكر الامثلة مثل انّ القتل ليس شرّاً من حيث انّه فعل وليس قدرة القاتل شرّاً ولا كون السيف
قاطعاً حديداً ولا كون عضو المقتول قابلاً للقطع ولا يخفى انّ الشرّ فيها
روح المقتول هو عدم التعلق وكذا قدرة السارق وادراكه وجوارحه وحركاته انّما
الشرّ عدم الانتظام فالشرّ امّا عدم وجود وامّا عدم كمال وجود كعدم المتزج او عدم
اعتدال المزاج وليس شرّ في عالم العقول ولا في عالم السماء ويوجد طفيفاً في عالم
العناصر وعالم العناصر بالنسبة الى السموات كحلقة في فلاة وكيف يكون شرّ وجوديّاً هو
موجود شرّاً وهو من حيث انّه معلول لما في السلسلة الطولية والمعلول ملائم لعلّته
ومن حيث انّه مكتوب بقلم الحق تعالى الحكيم الخير المحض وانّ الاثر يشابه صفة مؤثره
قل كلّ يعمل على شاكلته خير محض كما من حيث كونه النفس في السلسلة العرضية
وانّ المستضرّ به الّا القليل ولو كان في الاستضرار ايضاً انتفاعات واصلاً ايضاً للمتقي
واجور مضاعفة للصبر والتسليم عليه ولذا قيل استضرارك بالنار مثلاً لا يجابر
انتفاعاتك منها في بدنك ونضج اغذيتك واستضائتك في ليلك ولهذا لانها من الخيرات
السماوية لم تجد شيئاً يجابر لا انسب وقس عليها ما عداها ممّا يعدّ شرّاً

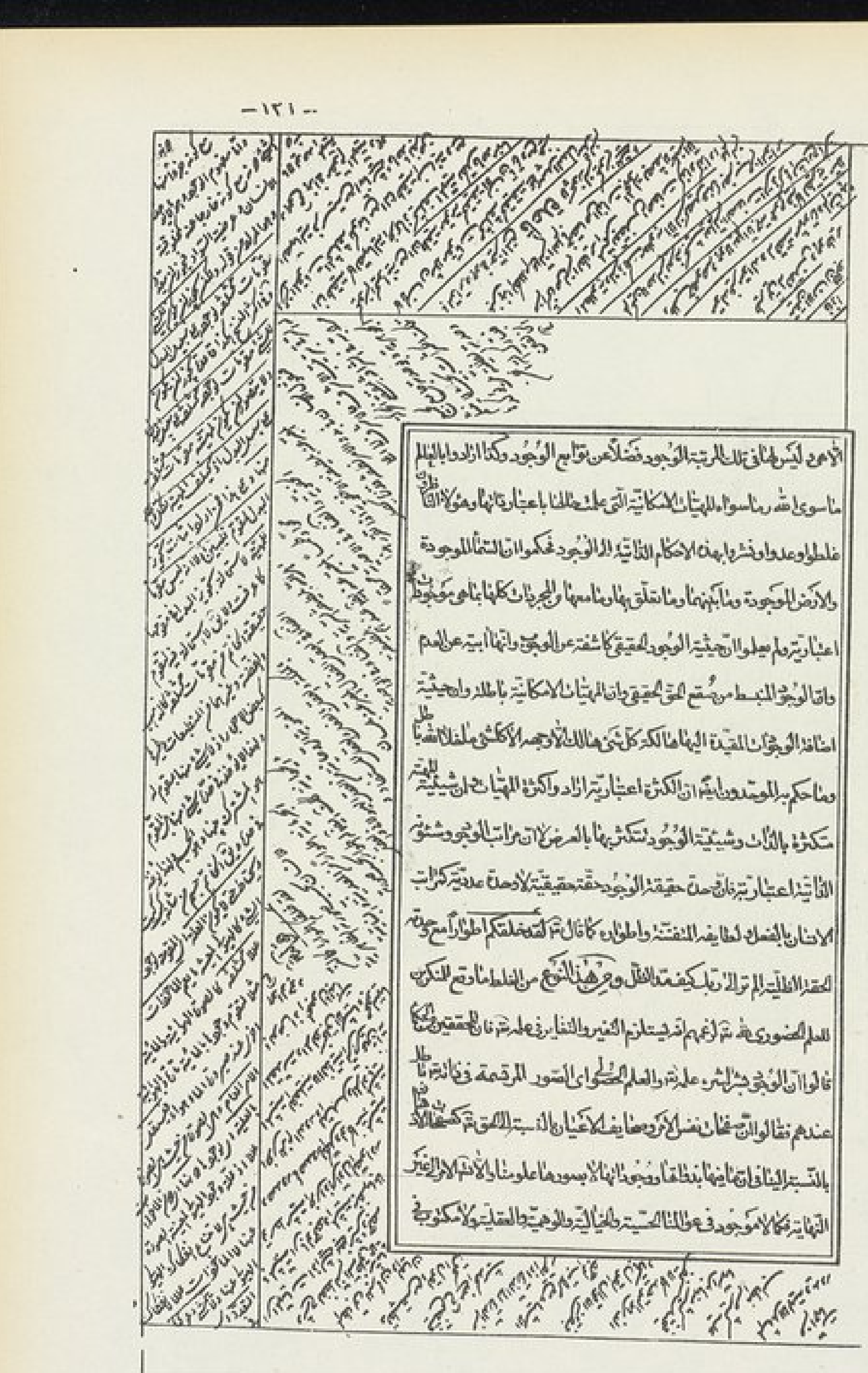


ومن باب وضع ما ليس بعلة علة ما يسمى دليل التمانع وهو انه لو وجد الهان فاذا اراد
احدهما حركة الفلك وفي الثاني الآخر سكونه في ذلك الزمان فاما ان لا يحصل شيء منهما
او يحصل احدهما دون الآخر او كلاهما والاقسام كلها باطلة لاستلزام الاول خلو الفلك
عن الحركة والسكون بل عجز الالهين لعدم حصول مرادهما والثاني عجز احدهما والثالث
اجتماع الضدين فالاله واحد والغلط فيه انه لم لزم من فرض الهين مع اختلاف
ارادتهما ولا يلزم من استحالة الهين بهذه الصفة استحالة الهين مطلقا الذي هو
المطلوب فهذا مثل ما تقرر من لزوم الخلاء من فرضية شكل الفلك مع حركته على الخط
الاصغر لا مطلقا فتذكر ومن وضع ما ليس بعلة علة ما لا يكون الاصغر او الاكبر في
النتيجة على ما ذكر في القياس اما الاصغر فكما في الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة وراءه
اذ لا خلاء ولا ملاء هناك وكل جسم لا جهة وراءه لا ينخرق فالفلك لا ينخرق
فان موضوع الصغرى هو الفلك المحدد للجهات ليس موضوع النتيجة مطلق الفلك
واما الاكبر فكما في زيد كامل النظر في العلوم البرهانية وكل كامل النظر في العلوم
البرهانية حكيم فينتج ان زيدا هو الحكيم فالمنكر غير المعرف المسند المعرف باللام يفيد
القصر في المسند اليه كما بحث في موضعه فهذا باعتبار القياس ومن وضع ما ليس بعلة علة
وباعتبار الحدود سوء اعتبار الحمل ومن الاغلاط المشهورة مثل زيد انسان والانسان
نوع فزيد نوع او كل انسان حيوان والحيوان جنس فكل انسان جنس فهذا الغلط انما هو
امر من باب سوء التأليف بحسب الصورة لانه شرط كبرى الاول ان تكون محصورة كلية

وههنا قضية طبيعية وما في بعض الكتب انها قضية مهملة فليس كذلك لان الحكم
في المهملة على الافراد الشخصية لانها لم يبين كميتها وههنا الحكم على الطبيعة الفاذة ويمكن
ان يكون من باب سوء التاليف بحسب المادة لانه بحيث لو رتب على هيئة يكون قياسا كذبت الكبرى
وان رتب على هيئة يصدق الكبرى لم يكن قياسا على ما تقدم وبيانه ان المحمول في الصغرى
نفس الماهية من حيث هي لا بشرط للقسم الماهية لا بشرط وبشرط لا وبشرط شيء وموضوع
في الكبرى الطبيعة بشرط العموم والكلية فان اخذنا المقدمات هكذا اختل القياس لعدم
تكرر الاوسط وان اخذنا قياسا بحيث يكون في الكبرى ايضا لا بشرط كذبت الكبرى فلو
اعتبروا الغلط باعتبار السور اعني الالف واللام كان من باب الاشتراك بحسب جوهر اللفظ
اذ تجئ للاستغراق والطبيعة ومن الاغلاط التي من باب اخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات وهو كثير الوقوع ما وقع لكثير من الفلاسفة في قولهم بقدم العالم وذلك
لاشياء قدم الفيض بقدم المستفيض وقدم الرحمة والعلم والحلم بكثرة مظاهرها ولا
بقدم المرحوم والمعلوم وقدم الفضل والاحسان بقدم المتفضل عليه والمحسن اليه وعدم
افول نور الحقيقة بعدم افول المستنير وعدم نفاد كلمات الله بعدم انقطاع المخاطب
وكذا في القدرة والمقدور والمشية والشئ والجود في الجندي الحيثية الى الاسماء الحسنى وذلك
لانه لا بد ان لا يختلط على الناقد البصير العالم وما هو من صقع الله تعالى من فيضه الاقدس
ووجهه الواسعة وكلمته الوجودية الا ان ما ذكرنا من العالم المتكثر مع عدم البينونة العزلية
ككون العالم واستناره في قدرة الله ومعيته القيومية لا بمقارنة وهذا التقدم موجود

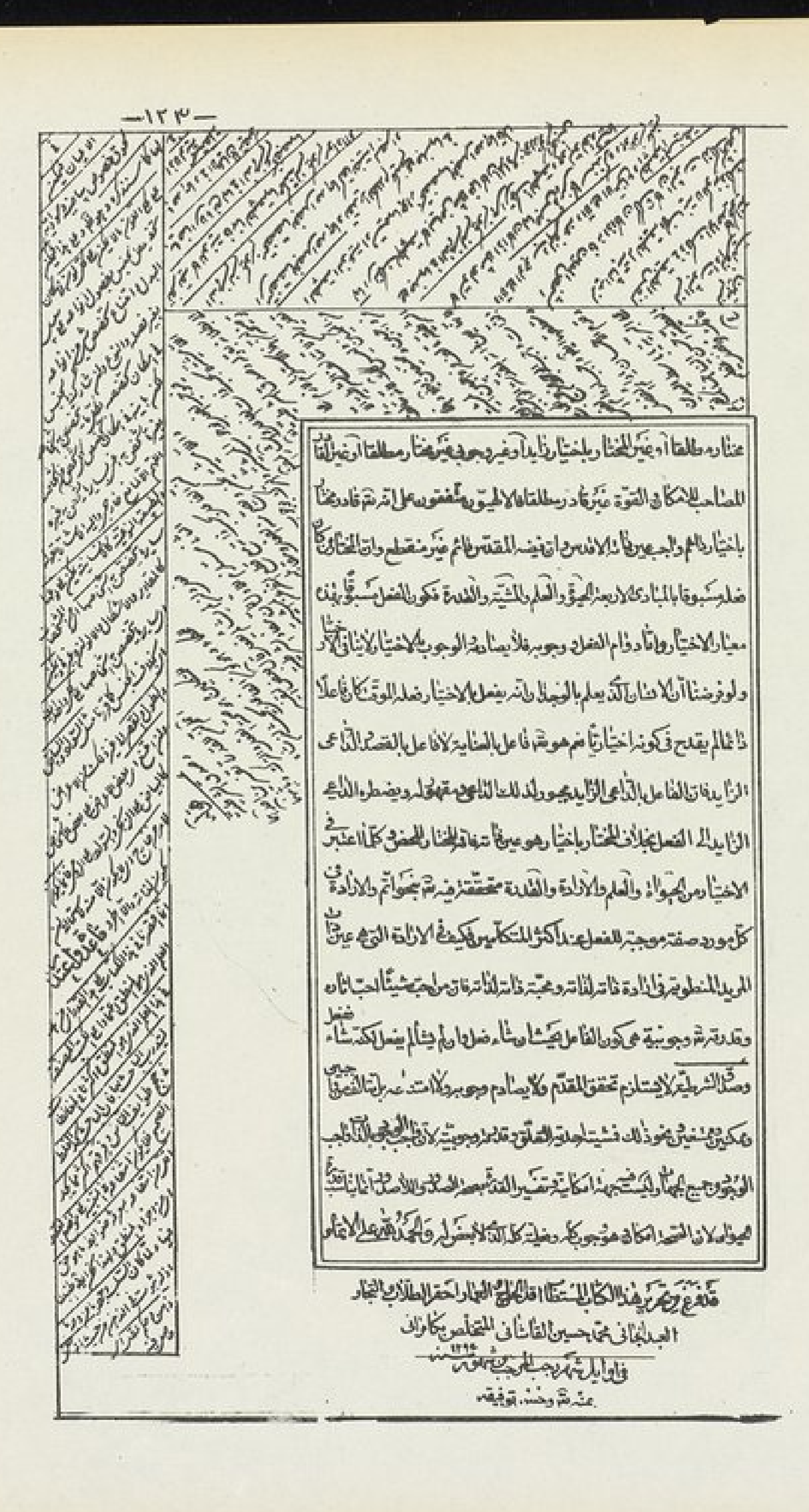
لا اضافة هذه القيومية وجودية ولا لوازم للوجود بل دون الوجود فالعالم هو ما
سوى الله تعالى وهي المهيات الامكانية في السلسلة الطولية النزولية والسلسلة
الطولية الصعودية وفي السلسلة العرضية الزمانية وهو المراد بالمستفيض المتعين
والشيء موجود هنا ونحوها والمراد بالفيض المقدس الرحمة والفضل والاحسان
ونظايرها المذكورة ليس المعاني المصدرية والمفاهيم الاضافية بل المراد بها الوجود
المنبسط الذي في كل بحسبه كالماء السائل في الاودية بقدرها وهو طرد العدم عن كل
مهية وهو النور الحقيقي الذي تنور به مهيات سموات الارواح واراضي الاشباح
وهو المشية التي ورد في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وهو
الامر التكويني وكلمة كن المشار اليه بقوله تعالى انما يقول له اذا اراد كونه كن فيكون لا بصوت
يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله وهو ظهور ذات الله ووجه الله في كل شيء
وكان احكام الوجود من الوحدة والمعوية والفعلية والنورية والخيرية وغيرها سارية
لان التركيب لخلوي كاتحاد المبهم والمحصل سيما في البسايط لكن للنسري حكم الفيض
المستفيض والظاهر المظهر وقهر احكامها اياه ودخل انواره وظلال جلاله سيما ان الوجود
الحقيقي موضوع عليهم نصب عيون قلوبهم وانوار الوجودات تحت سطوع نوره الحقيقي
كانها انوار الكواكب في النهار تحت سطوع نور الشمس بحيث يرى هذا النوع من النظر
ما وقع للناظرين في كلمات المتالهين الحاكين عن ان الممكنات امور اعتبارية وان العالم عباري
فهؤلاء المتالهون انما ارادوا بالممكن شيئية مهية ومرتبة ذاتها الامكانية التي ليست

قد فرغت
من تحريره وتحقيقه بتأييد الله
وحسن توفيقه في سلخ شهر
مبارك رمضان شهور ١٢٩١
وانا العبد المذنب الاحقر
محمد حسين ...



الأمور ليس لها في تلك المرتبة الوجود فضلا عن توابع الوجود وكذا ارادوا بالعالم
ما سوى الله وما سواه الهيئات الامكانية التي علمت علمنا باعتبارية انها وهو لا انا
غلطوا وعدوا وفشوا بهذه الاحكام الذاتية الا الوجود فحكموا ان التمثل للموجودة
والاعراض الموجودة وما بينهما وما تعلق بها وما سميها والجزئيات كلها بما هي موجودة
اعتبارية ولم يعلموا ان حيثية الوجود الحقيقي كاشفة عن الوجود وانها ابية عن العدم
وان الوجود المنبسط من صقع الحق الحقيقي وان الهيئات الامكانية باطلة واحيثية
اضافة الوجودات المقيدة اليها فما لكل شيء هالك الا وجهه الاكثر ممن لما انقصنا
وما حكم به الموحدون ايضا ان الكثرة اعتبارية اراد واكثرة الهيئات من حيثية الهيئة
متكثرة بالذات وحيثية الوجود متكثرة بها بالعرض لان مراتب الوجود وشئون
الذاتية اعتبارية فان وحدة حقيقة الوجود حقة حقيقية لا وحدة عددية كمراتب
الانسان بالفصل لطائفه النفسية واطواره كما قال تعالى وقد خلقكم اطوارا مع وحدة
الحقيقة الاطلاقية الم تر الى ربك كيف مد الظل ومن هذا النوع من الغلط ما وقع التكرير
العلم الحصولي لله تعالى لزعمهم انه يستلزم التغير والتغاير في علمه تعالى فان المحققين
قالوا ان الوجود خير كله وعلمه والعلم الحصولي اي الصور المرتسمة في ذاته تعالى
عندهم فقالوا ان الخان نفس الاثر وصحايف الاعيان والنسبة اللحوقية كسعة الاند
بالنسبة الينا فان صحايفها بنظائرها ووجودها انها لا تصورها علومنا الا انها لا الى غير
النهاية فكل الموجود في عوالمنا الحسية والخيالية والوهمية والعقلية ولا سكون في

صفات اذ هاتان الا وهو علمنا كذلك لا موجود في عالم من العوالم ولا تقش في صحيفة
صحائف الاعيان في نفس الامر الا وهو علم لله تعالى ولا تمير ولا تغاير فيهما بما هو علم الله
كما ليسا فيهما بما هو وجود الله وعلمه وقدرته ومشيته ونوريته وجميعها واحد مصداقا
ومتغايرة مفهوما وهي بما يقتضيها هو علمها بما هي معلومة ومقدورة ومشيئة
ومستنيرة سبق الوجود على الماهية وسبق وجود الله النوراني عليها وبالجملة فالاتحاد
فالتميز والتغاير في العلم والوجود النوراني في مرتبة الاشياء منا بالعرض عنا بالذات واما
حكم الماهية الى الوجود والمظهر الى الظاهر والازم الغير المتأخر في الوجود الى الملزوم في
الا التجلي الصفاتية هنا في العلم الفعلي الذي مع الايجاد وفي الوحدة في الكثرة كما
قال الله وهو معكم اينما كنتم وقال اينما تولوا فثم وجه الله واما العلم العنائي الذي قبل
الايجاد في عالم الكثرة في الوحدة فهو بانطوائه كل الوجود في وجوده اذ هو كل الوجود
وكل الوجود وكل الهيئات لوازم اسمائه وصفاته كما ان مفاهيم اسمائه وصفاته لوازم
ذاته لزوما غير متأخر في الوجود في الموضعين سبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة
بالكثرة واليه اشار العلم الثاني بقوله يا الكل من في ذاته وهو الكل في وحدة وفي هذا
العلم الحضوري العنائي المتقدم على الاطلاق لا تغاير في الوجود ولا تكاثر الا في المفهوم في
الوحدة المربوط اليها والمنوط بها تلك الوحدة ومن الاغلاط التي من باب سوء اعتبار
الحمل ما وقع لبعض المتكلمين في نسبة القول بالايجاب الى الفلاسفة الالهيين في ما ثبت لواجب
الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فاعلا غير المختار المتعطل الفيض عن



عن ارادة مطلقاً او غير المختار بالاختيار الزائد او غيره حجة غير مختار مطلقاً او غير القادر
المصاحب للامكان والقوة غير قادر مطلقاً الا الحيوان مخصوص على ان ثم قادر مختار
بالاختيار التام والجبر فان الانسان ان فيضه المقدس تام غير منقطع وان المختار وكان
فعله مسبوقاً بالمبادي الاربعة الحيوة والعلم والمشية والقدرة فكون الفعل مسبوقاً بها
معيار الاختيار وان ادام الفعل وجوبه فلا ينافيه الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
ولو فرضنا ان الانسان الذي يعلم بالوجدان انه يفعل بالاختيار فعل الوقت كان فاعلاً
دائماً لم يقدح في كونه اختيارياً ثم هو مثل فاعل بالعناية لا فاعل بالقصد الداعي
الزائد فان الفاعل بالداعي الزائد يجوز ان لك الداعي فيه مجبول او مضطر الى الداعي
الزائد الى الفعل بخلاف المختار بالاختيار وهو عين ذاته فانه المختار المحض كما اعتبر في
الاختيار من الحيوة والعلم والارادة والقدرة متحققة فيه ثم بخواتم والارادة في
كل موجود صفة موجبة للفعل عند اكثر المتكلمين فكيف في الارادة التي هي عين
المريد المنطوية في ارادة ذاته لذاته ومحبة ذاته لذاته فان من احب شيئاً احب آثاره
وقدرته ثم وجوبية هي كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن شاء فعل
وصدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم ولا ينافي امتناعه وجوبه ولا امتناعه [illegible]
[illegible]

قد فرغ من تحرير هذا الكتاب المستطاب [illegible] احقر الطلاب [illegible]
العبد الجاني محمد حسين القاشاني المتخلص [illegible]
في اوايل شهر رجب المرجب [illegible] سنه ١٢٩٩
عن قم وحسن توفيقه

شرح

منظومهٔ سبزواری

قسمت فلسفه

هو العليم الحكيم عزّ شانه

هذا الشرح الشريف على المنظومة المسمّاة بغرر الفرائد

في فنّ الحكمة لناظمها العالم الفاضل العامل والحكيم البارع الكامل

كاشف الرموز المخفية والكنوز المخفية العالم الربّاني والعارف الصمداني الّذي

كان في كرسيّ سماء المجد الكهف الحصين وفي الارض للقوم هضب الجامع لحقائق الحكمة وفنون

الخطاب العارف باسرار البدء والاياب قدوة المتبحّرين وزبدة المتالهين نخبة اولياء العرفان

وقبلة اصفياء البرهان طبيب الامراض والعلل النفسانية ومعالج الآلام والاسقام الروحانية

الناظر بحقائق الاشياء خبيرا بصيرا ومصداق من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

المولى العلّام الفهّام والاوستاد الاجلّ القمقام الواصل

الى رحمة ربّه الباري الحاج ملّا هادي السبزواري

قدّس الله روحه وروّح فتوحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلّي بنور جماله على الملك والملكوت المحتجب في عزّ جلاله الشعشعة

اللاهوت عن سكّان الجبروت فضلا عن قطّان الناسوت انار بشروق وجهه

كلّ شيء فنفذ نوره بحيث افنى المستنير واعاز لمشاهده طرفا ففي عينه

راه المستعير وعند كشف سبحات جلاله لم يبق الاشارة والمشير فمنه

المبدء واليه المصير والصلوة والسلام على الجلي الاتمّ سيّد ولد آدم

المستشرق بنور عقله الكلّي عقول العالم وان تاخّر تقدّم المتعلّم في مجلس علّمك ما

لم تكن تعلم وهو بصورته وان لم يخطّ بيمينه فقد كان بمعناه اعلى القلم بين اصبعي

ربّه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم المحكم الّذي فيه جوامع الكلم ولطائف الحكم

وفي طيّه النقطة الراسمة لكلّ الحروف المعجم انّ هذا القرآن يهدي للّتي هي اقوم

وآله معادن العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الّذين هم لسماء الولاية نجوم زاهرة

وشموس تضمّ بها كلّ ريب ودين ولا يعتريها كسف غيم غين القدّيسون

المبرءون عن كل نقص وشين والصديقون المعرضون عن زيغ ومين اولئك
الذين من عاش اليوم ملأ الكف بهم الاهم وكل عين ساد وعاد غدا وقاله
جنتين ومن كان صفر الكف منهما خاب وآب بخفي حنين وعلى اصحابه واتباعه
الفائزين في النشأتين **وبعد** فان اهل هذا زمان محل الحكمة وقلة
نزول امطار اليقين من سحاب الرحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة والجهل فانسد عليهم
ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة رب الفلق بالوغول في العشق بالغسق وقد
فرغوا عن الحق الى الاباطيل وعكفوا على الزخارف التماثيل لم يتمكنوا عن سيناء
ديار الكليات وسباحة بحار الحقائق المرسلات لاجل استبدال الباقيات
الصالحات بالجزئيات الداثرات فلهم الغبن الافحش وسم ناب الارقش ان الذين
اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم نعايات حركاتهم واهية وهمية
واغراض طلباتهم واهية ودنيه فنبا همتهم المحطة وشيمتهم الراضية بادون خطة
ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون انحسبوا ان يتركوا سدى ويستعجب
يومهم غدا هيهات هيهات ان اجل الله لآت واني لما رأيت الحكمة ينسج عليها عناكب
النسيان وينبذ شخصها من سوده في زاوية الخمول الهوان هو كسلطان عاياه
طغوا عليه وصلاحهم في الالتجاء اليه سيما العلم الالهي الذي له الرياسة الكبرى
على جميع العلوم مثله كمثل القمر البازغ في النجوم ما لجات الاشقة ولذت بفنائه
وتعلقت بذيل خباثه فاجلت قراح سعيي اجلت قداح رأي وخضت في بحر التفكر

وعضت لا يستخرج شيئا من الدرر فالهمت ان اكسو ملاح المطالب العالية حلل النظم

حتى لا ولى الاذواق السليمة ترغيبا لذوى الاذواق المستقيمة لما هو مشاهد

من الشوق الوافر والتوق الكافر الى النظم الفايق الرايق الصافى فنظمت اللآلى سلك

فجاءت المطالب العالية كملوك متوج بتيجان النقية هاماتها وان كانت اكسية

التعابير ولو بالنثر قاصرة عن قامتها الآن ثوبا خيط من نسج وعشرين قامة من القمص

نعم البحر لا يسعه الجرة واين الارض السفلى من المجرة والثرى من الثريا والعقب من المحيا

والقطرة من الدأما وذرة الهباء من الدرة البيضاء ثم انه مما برز ولم يخل عن اغلاق

لازم لنظم المطالب وان لم يخل والله بمنه من المطالب شرح حسن رعاية للصغار وكشف

عن وجه الاسرار نقابه متجنبا عن الاطناب مجانبا من الاخلال ملتزما وفور جامعية المسائل

واحتواء على الدلائل فحملوا هذا الرجز والمعنى المبسوط في اللفظ الموجز وحفظوا هذا

النظم الفذ البديع في الاسماع وتلذذ احتذائه بالعقول هذا الفذ بالفذ لتظفروا بمعونة

جودة النظام الصادر من جو الوجود التام بل فوق الغمام وعليكم بهذا النثر الرفيع

الرائع الطاير عقاب معناه البارع على الاوج بجناحيه الواقع فوق السماء السابع

ليجمع فيكم بغرايب فوايد تناثرت لآلي الوجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك المعبود

فاغتنموا الفرصة وانتهضوا لتعلم الحكمة وتموا الكلمة واستجلبوا الفيض الرحماني انه

هو الكريم الوهاب من دعوتكم الا ترحموا اهل خطواتها وتلافوا هفواتها وما كان تفهما

وموافقا لانها ومنا قاها لا تحبو توانيا فاجعلوا دينكم رفض عالم الابدان وبغض غيرة عالم

يا واهب العقل لك المحامد　　الى جنابك انتهى المقاصد

يا من هو اختفى لفرط نوره　　الظاهر الباطن فى ظهوره

الحمد لله لاقتناص العلم والعرفان فلعل ان الترحل فداك كما قال الله تعالى العزيز الحميد فى كتابه الكريم المجيد اولم ينظروا الى ما خلق الله من شىء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباى حديث بعده يؤمنون فاخلفوا الالباب الملأ الاعلى وزاد والمعلم الشديد القوى وراجعوا اليه مرة بعد اولى فكرة بعد اخرى تفوزوا بالوصول الى الغاية القصوى بعناية الله الرحمن انه هو الموفق المعين وبه استعين يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد الحسنة افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكلى الذى هو كصورة للعالم الطبيعى وكفصل محصل له وبالجملة جهة وحدة له وقد كانت النفوس متوسطة فى قبول تلك الفائدة والعائدة واما المراد به العاقلة المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثانى هو الانسب بالمقام وفى هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن والكتاب وفى المصراع الاول اشارة الى ان الله جل جلاله هو المبدء وفى الثانى الى انه المنتهى كما بدأكم تعودون يا من هو اختفى لفرط نوره اى لا حجاب مسدول ولا غطاء مضروب بينه وبين خلقه الا شدة ظهوره وقصور بصائرنا عن اكتناه نوره اذ المحيط الحقيقى لا يصير محدودا مستورا فالحجاب يرجعه امر عدمى هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن فى ظهوره

قوله وقد كانت النفوس يعنى انها الرابطة بين المادة والصورة [illegible]

بنوره وجهه استنار كل شئ | وعند نور وجهه سواه فئ
ثم على النبي هادي الامة | وآله الغر صلوة جمة
وبعد فالعبد الاثيم الهادي | لا زال مهديا الى الرشاد
يقول هاؤم اقرأوا كتابيه | منظومة حوت جملا شافيه

اى فى عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك

وان جعلت كلمة فى للسببية كان المصراع الثانى كالنتيجة للاول

وفيه تحلية للسان بذكر اسميه الشريفين بنوره وجهه

هو نور الوجود المنبسط المشار اليه بقوله تعالى شانه العزيز

اينما تولوا فثم وجه الله استنار كل شئ اى كل مهية من مهيات

عوالم الارواح والاشباح وعند نور وجهه سواه وجودا

كان او مهية فئ اما الوجود الخاص فظاهر واما المهية فمع كونها

ظلمة اطلاق الفئ عليها باعتبار اصل التعلق بالغير ثم بعد حمد

واجب الوجود على النبي الختمى صلى الله عليه وآله هادى الامة

هداية تكوينية بباطنه وتشريعية بظاهره وآله الغر جمع الاغر

والغرة بياض الوجه اذ بانوارهم تلألأت السموات والارضون

صلوة جمة وبعد اى بعد الحمد والصلوة فالعبد الاثيم

المحتاج الى رحمة البارى الهادى ابن المهدى السبزوارى اوتيا

كتابهما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا لا زال مهديا الى الرشاد

دعاء لنفسه يقول مبتهجا مستظهرا بان ليس فى كتابه هذا الا

المطالب الحقة الخالصة النقية والفوائد المهمة من العلوم

الحقيقية هاؤم اقرأوا كتابيه اقتباس من الوحى الالهى منظومة

نظمتها في الحكمة التي سمت   في الذكر بالخير الكثير سميت   لامت برسيم عداد النور   في صفحات من خدود الحور

انجارها مشحونة من درر   بستانها موشح بالزهر

ليتم حمل شافيه هذا المصراع في موضع تعليل للمصراع الاول
نظمتها في الحكمة التي سمت اى علت في الذكر اى القرآن المجيد
بالخير الكثير سميت قال تعالى تبارك ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله تعالى والمؤمنون
كل امن بالله وملئكته وكتبه ورسله الآية وهي المعرفة بقول
الحكماء الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم
العيني ولان الحكمة كما قالوا افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل
علم فلانها علم يقيني لا تقليد فيه اصلا بخلاف ساير العلوم ولان
فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله او بشرافة
غايته والكل حو هذا العلم بلا حاجة الى البيان واما انه معلوم افضل
المعلومات فلان المعلوم بما هو الحق تعالى شانه وصفاته وافعاله
المبدعة والمخترعة والكائنة وما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها
ليس الا الاعراض كالكميات او الكيفيات والحركات او ما يجرى
مجراها لامت اى الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها
على مسائل الحكمة المتعالية وقس عليه الضمير في البيت الثاني
برسيم اى بان يجرى عداد النور   في صفحات من شبه خدود
الحور   انجارها مشحونة من درر   بستانها موشح بالزهر

سميت هذا غرر الفرائد — اودعت فيها عقد العقائد

فها انا الخائض في المقصود — بعون ربي واجب الوجود

ازمّة الامور طرّاً بيده — والكل مستمدة من مدده

انّ كتابنا على مقاصد — وكل مقصد على فرائد

فالمقصد الاول فيما هو عمّ — اوليه كانت في الوجود والعدم

سميت هذا عائد الى الكتاب لم نقل هذه وفقاً لقولنا فيها رعاية للترصيع غرر الفرائد الفريدة هي الجوهرة النفيسة والدّر اذا نظم والغرر جمع الاغر واما الغُرر فهي عنوانات مسائل الكتاب فاما هكذا واما بفتح الاول مصدر غرّ وجهه اى ابيض وصار اغرّ اودعت فيها عقد العقائد هذا من قبيل لجين الماء فها انا الخائض في المقصود بعون ربي واجب الوجود ازمّة الامور طرّاً بيده والكل مستمدة من مدده هذا البيت في موضع التعليل والمصراع الاول اشارة الى التوحيد الذاتي والثاني الى الافعالي انّ كتابنا مشتمل على مقاصد وكلّ مقصد مشتمل على فرائد فالمقصد الاول فيما هو عمّ اى في الامور العامة وهي في الالهي كالسماع الطبيعي المسمّى بسمع الكيان في العلم الطبيعي اوليه اى الفريدة الاولى من المقصد الاول كانت في الوجود والعدم

غرر في بداهة الوجود

وانه غني عن التعريف الحقيقي وانّ ما ذكروه له من المعرّفات تعريف لفظي معرّف الوجود كالثابت العين او الذي يمكن ان

معرف الوجود شرح الاسم　وليس بالحد ولا بالرسم　مفهومه من اعرف الاشياء　وكنهه فى غاية الخفاء

يخبر عنه او غيره لك شرح الاسم اى مطلب ما الشارحه
وهو ما يقال بالفارسيه پاسخ پرسش نخستين قال
الشيخ الرئيس فى النجاة ان الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم
لانه مبدء اول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم فى
النفس بلا توسط شىء وليس اى المعرف بالحد حيث ان
الوجود بسيط لا فصل له ولا جنس له كما سيجئ ولا بالرسم
لان الرسم يكون بالعرضى الذى من الكليات الخمس التى تقسيمها
شيئية المهية والوجود وعوارضه ليست من سنخ المهية
ولان المعرف لابد ان يكون اظهر واجلى من المعرف ولا اظهر
من الوجود مفهومه اى مفهوم الوجود من اعرف الاشياء
وكنهه وهو الحقيقة البسيطة النوريه التى حيثية
ذاتها حيثية الاباء عن العدم ومنشائية الاثار والتى
ذلك المفهوم البديهى عنوانه فى غاية الخفاء وبهذا
البيت جمع بين قول من يقول انه بديهى اى مفهومه و
قول من يقول انه لا يتصور اصلا اى حقيقته وكنهه
اذ لو حصلت فى الذهن فاما ان يترتب عليها آثارها
فلم تحصل فى الذهن اذ الموجود فى الذهن ما لا يترتب

ان الوجود عندنا اصيل   دليل من خالفنا عليل

عليه الاثار المطلوبة منه و اما ان لا يترتب فلم يكن
حقيقة الوجود التي هي عين منشأية الاثار وايضاً
كلما يرتسم بكنهه في الاذهان يجب ان يكون مهيته محفوظة
مع تبدل وجوده والوجود لا مهية له ومهيته التي
هو بها هو عين حقيقة الوجود ولا وجود زائد عليها
حتى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة في الذهن

غرر في اصالة الوجود

اعلم ان كل ممكن زوج تركيبي له مهية ووجود والمهية التي يقال
لها الكلي الطبيعي ما يقال في جواب ما هو ولم يقل احد من الحكماء
باصالتهما معاً اذ لو كانا اصيلين لزم ان يكون كل شيء شيئين متباينين
ولزم التركيب الحقيقي في الصادر الاول ولزم ان لا يكون الوجود
نفس تحقق المهية وكونها وغير ذلك من التوالي الفاسدة بل اختلفوا
على قولين احدهما ان الاصل في التحقق هو الوجود والمهية اعتبارية
ومفهوم حاك عنه متحد به وهو قول المحققين من المشائين وهو المختار
كما في النظم ان الوجود عندنا اصيل وثانيهما ان الاصل هو المهية

والوجود

لانه منبع كل شرف والفرق بين نحوي الكون في كذا لزوم السبق في العلية مع عدم التشكيك في الماهية

والوجود اعتباري هو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي قدس
وهو المشار اليه بقولنا دليل من نفى الفناء عليل مثل ان الوجود
لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا فللوجود وجود وللوجود وجود
لا الى غير النهاية وهو مزيف بان الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود آخر فلا
يذهب الامر الى غير النهاية وقس عليها سائر ادلته المذكورة باجوبتها في المطولات
ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثم اشرنا الى بعض ادلة المذهب المنصور
وهي ستة الاول قولنا لانه منبع كل شرف حتى قال الحكماء مسئلة
ان الوجود خير بديهية ومعلوم انه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري
والثاني قولنا والفرق بين نحوي الكون اي الكون الخارجي والكون
الذهني يفي باثبات المطلوب بيانه ان الماهية في الوجود الخارجي يترتب عليها
الآثار المطلوبة منها وفي الوجود الذهني بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا
بل المتحقق هو الماهية وهي محفوظة في الوجودين بلا تفاوت لم يكن فرق
بين الخارجي والذهني والتالي باطل فالمقدم مثله والثالث قولنا كذا
يفي باثبات المطلوب لزوم السبق بالذات في العلية اي في كون
شيء علة لشيء مع عدم جواز التشكيك في الماهية بيانه انه
يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك في الماهية فاذا كانتا من نوع
واحد او جنس واحد كما في علية نار لنار او علية الهيولى والصورة للجسم او العقل الاول

قولنا
بنفس ذاته كالضوء
فانه مضيء بذاته وغيره [illegible]
وكالعلم فانه معلوم بذاته وغيره
معلوم به [illegible]
[illegible]
[illegible]

قولنا
وهي محفوظة [illegible]
الصورة الذهنية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وغير ذلك من [illegible]

كون المراتب في الاشتداد انواعا استغنا المراد كيف وبالكون عن استوا فقد خرجت قاطبة الاشياء

للذات وكان الوجود اعتباريا لزم كون الماهية النوعية النارية مثلا في انها
نار متقدمة والماهية النارية في انها نار مؤخرة والماهية الجنسية الجوهرية في
انها جوهر متقدمة بما هي في العلة وفي انها جوهر متأخرة بما هي في المعلول فيلزم
التشكيك في الذاتي وقد جوزه غير منهم بل عبارة الوجودي نفي التشكيك
في الماهية على القول باصالتها فالمتقدم والمتأخر وان كانا ماهية لكن ما فيه التقدم
والتأخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون المراتب في مراتب الشدة
والضعف الغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشتداد لان الاشتداد
حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية
انواعا لكل منها ماهية متحصلة استغنا المراد بيانه ان مراتب الشدة
والضعف في الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب
غير متناهية بحسب قبول المتصل انقسامات غير متناهية فلو كان الوجود اعتباريا
كان في الوحدة والكثرة تابعا للمنتزع منه اعني الماهيات وهي هنا غير متناهية
متاصلة كان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين المبدأ والمنتهى بخلاف
ما اذا كان للوجود حقيقة فانه يحيط وينظم شتاتها ولا ينعدم متفرقاتها فكان
امرا واحدا كما في المتصل القارة او غير القارة حيث انذكرها بالقوة والخامس قولنا
كيف لا يكون الوجود اصلا وهو المتحقق وبالكون المراد منه الوجود عن
استوا اي استواء نسبة الوجود والعدم متعلق بقولنا فقد خرجت قاطبة الاشياء

قولنا

قولنا

لو لم يوصل وحدة ما حصلت اذ غيره مثار الكثرة انت ما وجد الحق ولا كلمته الا انما الوحدة ذات معه

اى الماهيات اذ التى بمعنى الشئ وجود وهو الماهية وبيان هذا الوجه حيث
يدفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين الماهية من حيث هى ليست الا هى
كانت قابلة لها متساوية النسبة الى الوجود والعدم لو كان الوجود اعتباريا فما
المخرج لها عن الاستواء وهم صادرة منحصرة لحمل موجود فان ضم معدوم الى معدوم
لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان الماهية من حيث هى وان كانت في حد
الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت
مصداقا لحمل الوجود خال عن التحصيل اذ بعد الانتساب تفاوتت حالها فما
التفاوت هو الوجود وما يحاشى الخصم عن اسمه كانت تلك الاضافة اشراقية لا
مقولية لانها اعتبارية كالوجود الاعتبارى وان لم تتفاوت مع هذا كانت
مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب او المرجح وهو كانت باقية على الاستواء هف
والسادس قولنا لو لم يوصل الوجود وحدة ما حصلت في غيره
وهو الماهيات لان ماهياتها محل النزاع مثار الكثرة انت واذا كان كذلك
ما وجد الحق ولا كلمته لا صفاته الا انما اى بحقيقة الوجود لان الوحدة
ذات معه بيانه انه لو لم يكن الوجود اصيلا لم يحصل وحدة اصلا لان الماهية
مثار الكثرة وظلها الاختلاف فان الماهيات بذواتها مختلفة متكثرة ومنشأ
الكثرة في الوجود فان الوجود يتكثر بنوع تكثر بتكثر الموضوعات كما ان الوجود كذا
يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد الذى هو الحمل هو

كلا فانا كاتب الكاتب ضاحك اذ المفروض ان جهة الوحدة هي الوجود عبارة
والاصل هو شيئية مهية الانسان ومفهوما الكاتب والضاحك المتغايران بينهما
الاختلاف في تصحيح الغيرية واين هذا من الاخر المفروض وانما مسئلة التوحيد
التي هي اس المسائل لا توحيد الذات لا منها كانت المهية اصلا لا يكون الجهة
المفروضين فانه لا اشتراك حتى يتركب كل منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز
لان المفروض ان كلتيهما المهيتين المهيات متخالفتان بالذات فلم يتم استدلالهم
على التوحيد بلزوم التركيب ولا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود عبارتا
لا يمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات
الحقيقية واحدة لا هي مع الذات المقدسة الوجوبية فلعل اذا المفروض
ان لا جهة وحدة هي الوجود فيها حتى تكون هي في مقام وجودها واحدة غير مباينة
مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر والكل مع الذات المقدسة الموصوفة بها لانها
ايضا على هذا التقدير مهية من المهيات فيلزم الكثرة حسب كثرة الصفات
مع الذات ولا توحيد الفعل ايضا وكلمة لا انه على هذا لم يكن الصدور الا للمهيات
المخالفة التي لكل منها جهات عديدة لتنوع اعيانها فبون بعيد في حقها اين الحجر
من المادة واين السماء من الارض واين الانسان من الفرس فهكذا ما في افق
الواحد المشار اليه بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وفي تعلق الحق
الواحد بمعلولاته فكلها كان الواحد المدلول عليها بقوله تعالى وما امرنا

يعطي اشتراكه صلوح المقسم كذاك اتحاد معنى العدم وانه ليس اعتقاده ارتفع اذ التعين اعتقاده امتنع

الا واحد بخلاف ما اذا كان الوجود الذي يدل عليه الوجود بلا هو عليه صلا
فانه يتوافق فيه المتخالفات ويتشارك فيه المتمايزات وهو الجهة النورانية التي
انطمس فيها الظلمات وهو كلمة ومشية ورحمة وغيرها من الصفات الفعلية

غرر في اشتراك الوجود

هذه المسئلة اي كونه من امهات المسائل الحكمية ومنها يستنبط حقيقة
مذهب الفهلويين الذي سيجيء ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا
في جميع الاشياء ومعلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقائق متباينة
بما هي متباينة لكن الوجودات حقائق متباينة بل هو حقيقة مقولة
بالتشكيك والدليل عليه وجوه الاول ما اشير اليه بقولنا يعطي اشتراكه
اي اشتراك الوجود معنى صلوح المقسم بان يقسم الوجود الى وجود الواجب و
وجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا والمقسم لا بد
ان يكون مشتركا بين الاقسام والثاني ما اشير اليه بقولنا كذلك اي يعطي اشتراكه
اتحاد معنى العدم اذ لا تمايز في العدم والوجود نقيضه ونقيض الواحد واحد
والا ارتفع النقيضان والثالث انه ليس اعتقاده اي اعتقاد الوجود
ارتفع اذا اي حين التعين كالجوهرية او العرضية وهو كلفظ الخصوصية
في قول صاحب حكمة العين لا يزال الاعتقاد الوجودي بزوال الاعتقاد الخصوصية
اعتقاده مبتدأ خبره امتنع والجملة خبر التعين وهو انا اذا

وان كلا آية الجليل وخصمنا قد قال بالتعطيل

الدليل على ان العالم لابد له من مؤثر موجود اعتقدنا وايقنا بوجود المؤثر
ثم لو حصل لنا التردد في انه واجب او جوهر او عرض لم يقدح ذلك التردد في
الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انه واجب ثم ثبت لدينا بعد ذلك الاعتقاد اعتقادا
انه ممكن ارتفع الاعتقاد بانه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود فلو
لا اشتراكه لارتفع الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع اعتقاد انه واجب والتالي
باطل فالمقدم مثله والرابع ان كلا من الموجودات الآفاقية والانفسية
آية الجليل جل جلاله وعلامته كما قال في كتابه المجيد سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وعلامة الشيء لا تباينه
من جميع الوجوه بل يكون كالفيء من الشيء وهل يكون الظلمة آية النور
والظل آية الحرور فلو لم يكن الوجود مشتركا بين الموجودات لما كانت آية له ولما
ان الموجودات بما هي موجودات آيات له تعالى مسطورة في كتابه التكويني الآفاقي وكتابه
التكويني الانفسي كما ذكر في مواضع من كتابه التدويني المطابق لهما مطابقة الوجود
الكتبي اللفظي للوجود الذهني والعيني في الخامس ان خصمنا كالشيخ
الاشعري ابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر النافين
للاشتراك المعنوي جعلوا من المشابهة السنخية بين العلة والمعلول والحال ان
السنخية كيفية الشيء والفوض شرائط العلية للمعلق قد قال بالتعطيل
اي عن معرفة ذاته تعالى وصفاته لانا اذا قلنا انه موجود فهمنا منه ذلك المفهوم

قولنا
ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود
لان الآثار اذا كانت موجودة كان المؤثر
موجودا لا محالة فالآثار اذا كانت
في الدار موجودة كانت علتها موجودة
البتة ولا يبدل الاعتقاد بوجود
العلة بالتردد في خصوصياتها من الاقدام
والشمس والحركة

قولنا
في كتابه التكويني
كتاب الله تعالى تدويني وتكويني
والتدويني تكويني ايضا في الانفس
والآفاق وكتاب المحو والاثبات
والكتاب المبين ام الكتاب يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
والانفس عليين وسجين كتاب الابرار
لفي عليين وكتاب الفجار
لفي سجين

قولنا
والحال ان السنخية
كيف لا وعلة الوجود وجود وعلة
العدم عدم والعلة المؤثرة
موجودة

مما به ابد الادعاء ان جعل قافية ايطاء

البديهي الواحد في جميع المصاديق وان كان بعض مصاديقه فوق ما لا
يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة وغيرها كان محققاً او فرضياً او مجرداً او
ظلاً او فيئاً لا اصلاً او شيئاً فقد جاء الاشتراك وهو لا يضر فرضاً صرف
لو صعق او المركوم من رائحة المسك ان لم يحمل على ذلك للمفهوم بل على انه
مصداق لمقابل تلك الطبيعة نقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم
تعطيل العالم عن المبدأ الموجود نعوذ بالله منه الى ان نفهم شيئاً فقد عطلنا
عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات منعوت الذوات وانه شيء
مشيء الاشياء فاما ان نفهم اللاذات واللاشيء تعالى عما يقول الظالمون
علواً كبيراً واما ان نعطل ومثله القول في الصفات فانا اذا قلنا انه عالم او ما
بعنوان اجزاء اسمائه الحسنى في الادعية والاوراد فاما ان نعني من يكشف له الشيء
فقد جاء الاشتراك لوازمه او لا فقد جاء الحقوقات الاخر فعطلوا العقول
عن المعارف والاذكار الاعن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير
من المعاصرين مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق والشاذ ما اشرنا اليه
مما به ابد الادعاء اي دعوى الاشتراك المعنوي ما نقله الفخر الرازي في شرح
للاشارات عن الشيخ وهو ان يخفض عن المتقدم جعله اي جعل الوجود قافية
لابيات ايطاء وهو تكرار القافية عند البلغاء فدل على انه لم يتخذ معنى وان كان مشتركاً
لفظياً لم يلزم من الجعل المذكور ايطاء كما لو جعل لفظ العين قوافي الابيات بل

ان الوجود عارض المهية تصورا واتحدا هوية لصحة السلب على الكون فقط ولافتقار حمله الى الوسط

يقول يحكم بالتعين لا بتميز ما من تخيير لقا المعقول من الحسنات البديعية

غرر في زيادة الوجود على المهية

خلافا للاشعري حيث يقول بعينيته لها ذهنا بمعنى ان المفهوم من احدهما
عين المفهوم من الاخر لان المحققين من الحكما قالوا بزيادته عليها في الذهن لا
في العين بل ولا في حاق الذهن بل بتحليل و تمام العقل فان الكون في الذهن
وجود ذهني كما ان الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل من شانه ان يلاحظها
وحدها من غير ملاحظة شيء من الوجودين بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم
وبعبارة اخرى بعد التمحل الشديد في تخلية المهية عن مطلق الوجود ليست المهية
بالحمل الاولى الذاتي وجودا وان كانت بالحمل الشايع الصناعي وجودا وكذا التخلية
والتعرية ان الوجود عارض المهية ومعروضه ذهنا يكفيه نفس شيئية المهية
لا خارجيا مقتضيا الوجود المعروض لها تصورا واتحدا هوية في الواقع
اشرنا الى الادلة اربعة على المطرح الاول منها لصحة السلب المفهومي بين القوم
بحمل الاضافة واللام للعهد على الكون فقط اي يصح سلب الوجود عن
المهية ولا يصح سلبها عن نفسها ولا سلب ذاتياتها عنها فلم يكن عينها ولا جزءا لها
والثاني قولنا ولافتقار حمله اي حمل الوجود على المهية الى الوسط اي ما
يقرن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ في قولنا العقل موجود مفتقر الى الدليل
وحمل المهية وذاتياتها غير مفتقر اليه لان ذاتي الشيء بين الثبوت له

قلنا

ولا انفكاك منه في التعقل ولا اتحاد الكل والتسلسل

فليس عينا ولا جزءا لها والثالث قولنا لا انفكاك للمهية والتنكير للنوع
اشارة الى التحليل والتعمل المذكورين منه اى من الوجود في التعقل
اى تعقل المهية كمهية المثلث تعقل عن وجودها الخارجي والذهني
وغير المعقول غير المعقول فثبت بادلة عليها والرابع قولنا لا اتحاد الكل
اى لزوم اتحاد كل المهيات لو كان الوجود عينا لها لانه معنى واحد فيكون
حمل الوجود عليها وحمل بعضها على بعض حملا اوليا لان الكلام في العينية
والمغايرة بحسب المفهوم واللازم باطل بالضرورة وعلى هذا التقرير لا يمكن الزام
هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوارق
لان ما قالوا في مقام وجودها الحقيقي واما في مقام شيئيات المهيات المغايرة
فلا يمكنهم التزام الاتحاد ولزوم التسلسل لو كان الوجود جزءا للمهية
بيان اللزوم انه على هذا كان لها جزء آخر موجود لامتناع تقوم الموجود
بالمعدوم فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزءا للجزء وهكذا فيلزم
ذهاب اجزاء المهية الى غير النهاية فيمتنع تعقل مهية من المهيات بالكنه
وهو باطل لانا نتصور كثيرا من المهيات بجميع ذاتياتها الاولية ولنا
وانكار ذلك مكابرة وكون هذا تسلسلا ان كانت هذه الاجزاء
المترتبة خارجية ثم واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها متحدة في الوجود
لا في مقام بجوهرها وانما هي متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا

[illegible]

[illegible]

والفرد كالمطلق منه والحصص زيد عليها مطلقا عاما وخص

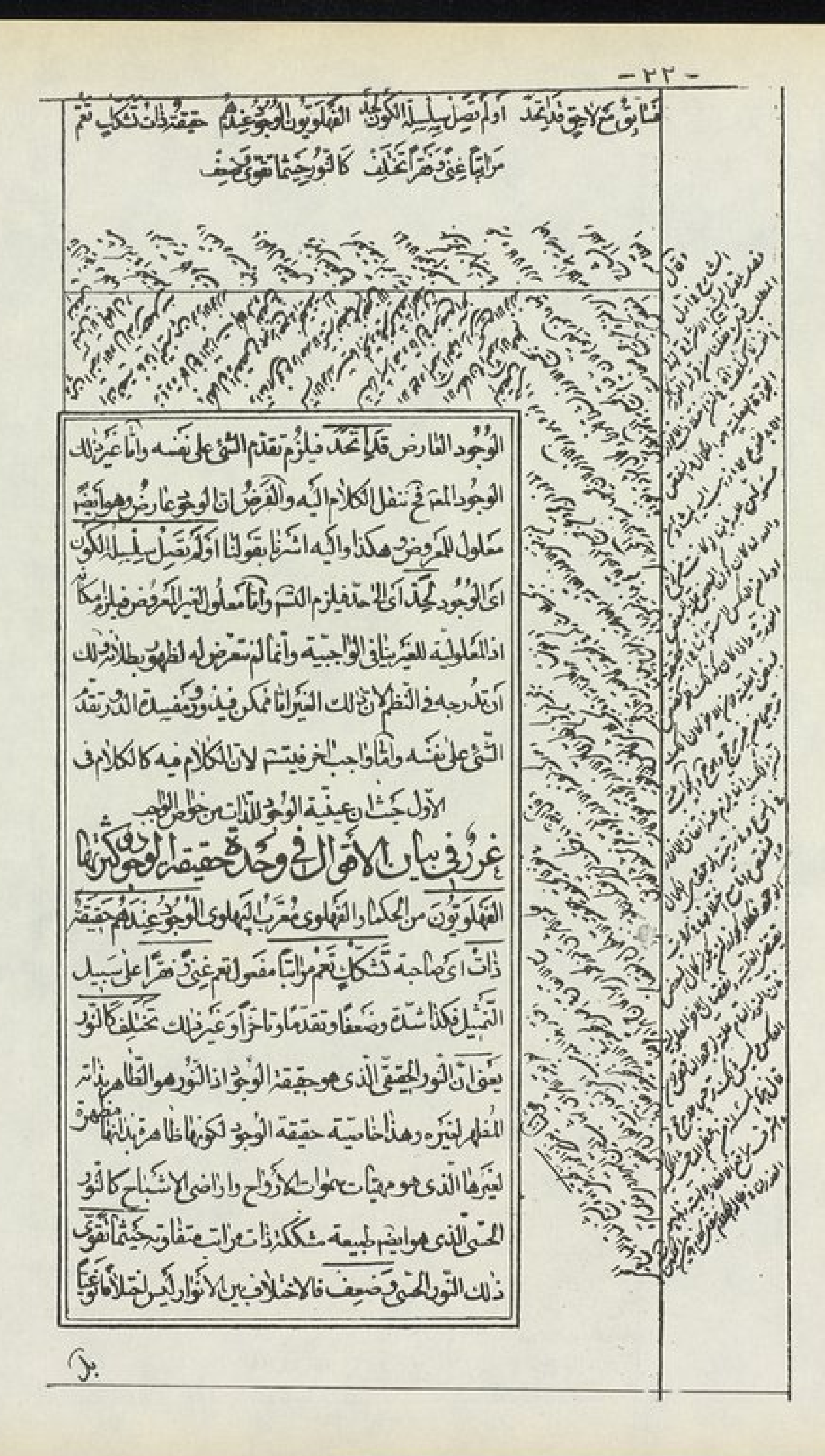
ملا لك سبقها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة المهية واما على القول
باصالة الوجود فنقول اتحادها فى الوجود فى مهيات البسايط الخارجية
واما فى مهيات المركبات الخارجية فهى عين المواد والصور والتفاوت بالاعتبار
فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل لا محة ولزوم الشر فى موضع ما يكفى فى
المحذورية وفى تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه ومفهوم
الوجود العام والحصص وهى نفس المفهوم مضافا الى مهية مهية بحيث
يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا زيد عليها اى على المهية مطلقا
تعميم فى الفرد عاما وخص اى عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم
والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العينى الغير التام فى الفرد وهذا
كثير الدور على السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقى
الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلى والعام المطلق ويعنون المحيط الواسع
وعلى نحو من الوجود الحقيقى لفظ الخاص المقيد الجزئى ويعنون المحدد المحاط
ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلى على رب النوع والقصد ان ههنا
ثلثة اشياء كل منها مغاير للمهية المفهوم العام البديهى من الوجود وحصصه
افراده التى هى حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجودات
الخاصة التى بها يطرد الاعدام عن الماهيات والاولان كلاهما زايدان على
المهية كما انهما زايدان على الثالث وليسا ذاتيين له اما الذى هو المفهوم العام

والحق ماهيته انيته   اذ مقتضى العروض معلوليته

للحصص والاشاعرة فی المقامات الثلثة يقولون بالعينية ای ليس
هاهنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد له سوى الماهيات المتخالفة

غرر فی ان الحق انيته صرفة

والحق الاول تعالى شانه قال المعلم الثانی يقال الحق للقول المطابق للمخبر عنه
اذا طابق القول ويقال للموجود الحاصل بالفعل ويقال للموجود الذی لا
سبيل للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة المخبر عنه حق من جهة
الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق
فلانه الواجب الذی لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شیء
ما خلا الله باطل انتهى ماهيته ای ما به هو هو انيته اضافة الانية
اليه اشارة الى ان المراد عينية وجوده الخاص القائم به موجوديته لا الوجود
المشترك فيه لانه زائد فی الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذی
هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية اذ مقتضى العروض لو كان وجوده
عرضيا للمهية بان يكون شيئا ووجودا كما ان الممكن مهية ووجود معلوليته
ای معلولية الوجود العارض لان كل عرضی معلل حتى انه عرفوا الذاتی بما
لا يعلل والعرضی بما يعلل فوجوده اما معلول لمعروضه والعلة متقدمة
بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذی هو ملاك التقدم اما عين
ذلك الوجود المعلول فسابق هو وجود المعروض مع الاتحاد هو



فما يوم مع لاجوهر فتحد اولم يتصل بسلسلة الكون لحد   الفهلويون الوجود عندهم حقيقة ذات تشكيك تعم

مراتبا غنى وفقرا تختلف   كالنور حيثما تقوى وضعف

الوجود العارض فكما اتحد فيلزم تقدم الشئ على نفسه واما غير ذلك

الوجود المعروض فى نقل الكلام اليه والفرض ان الوجود عارض وهو ايضا

معلول للمعروض هكذا واليه اشرنا بقولنا اولم يتصل بسلسلة الكون

اى الوجود لحد اى الى حد فيلزم التسلسل واما معلول الغير المعروض فيلزم امكان

اذ المعلولية للغير تنافى الواجبية واما لم نتعرض له لظهور بطلانه وذلك

ان تدرجه فى النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيدور ويفيد الدور تقدم

الشئ على نفسه واما واجب آخر فيتسلسل لان الكلام فيه كالكلام فى

الاول حيث ان عينية الوجود للذات من خواص الوجوب

غرر فى بيان الاقوال فى وحدة حقيقة الوجود وكثرتها

الفهلويون من الحكماء الفهلوى معرب البهلوى الوجود عندهم حقيقة

ذات اى صاحبة تشكيك تعم مراتبا مفعول لتعم غنى وفقرا على سبيل

التمثيل فكذا شدة وضعفا وتقدما وتأخرا وغير ذلك تختلف كالنور

يعنى ان النور الحقيقى الذى هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته

المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة

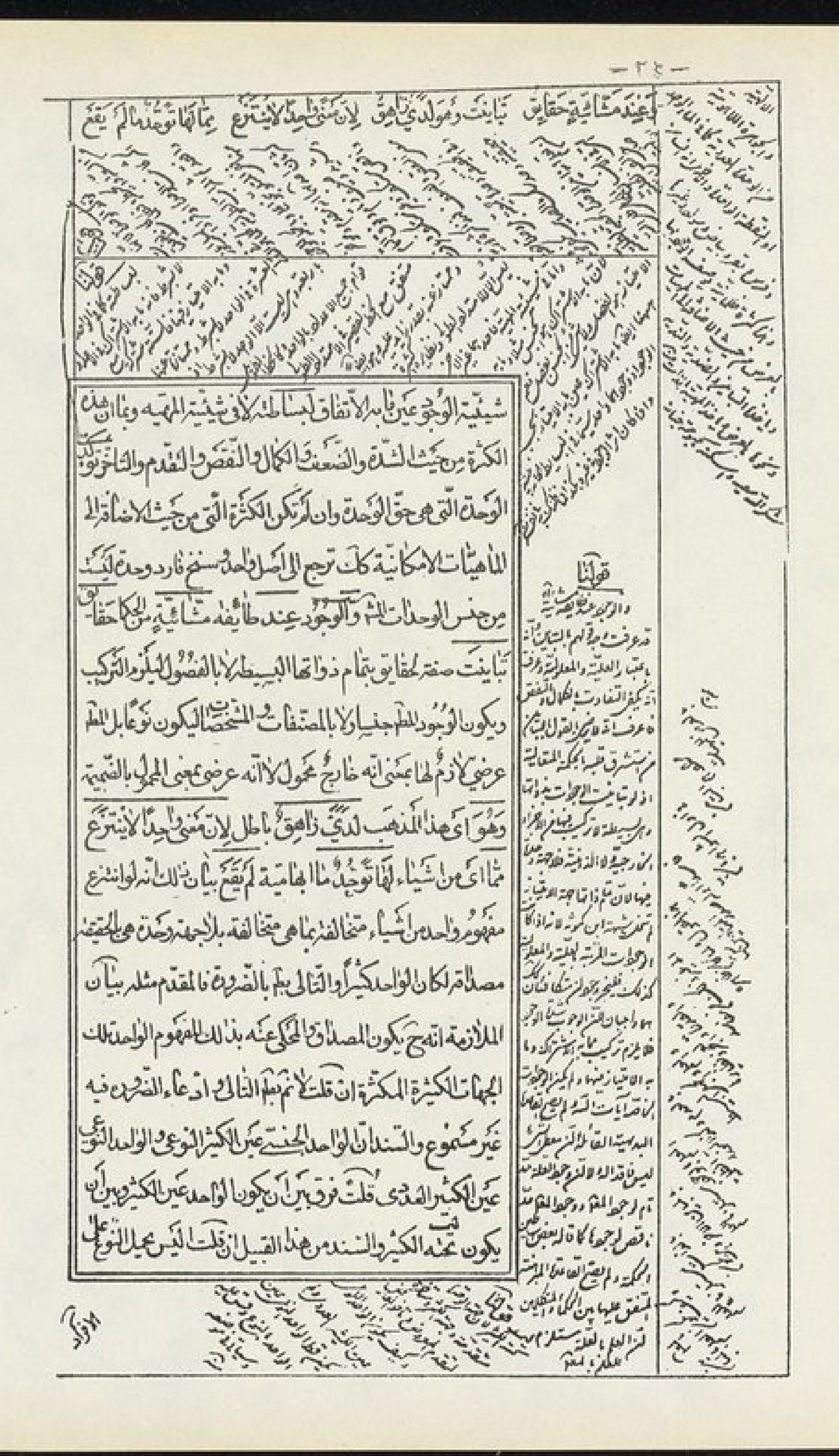
لغيرها الذى هو مهيات سموات الارواح واراضى الاشباح كالنور

الحسى الذى هو ابيض لطبيعة مشككة ذات مراتب متفاوتة حيثما تقوى

ذلك النور الحسى وضعف فالاختلاف بين الانوار ليس لجملة اما قويا

بل

بل بالقوة والضعف فان المعتبر في النور ان يكون ظاهراً بالذات مظهراً للغير
وهذا متحقق في كل واحدة من مراتب الاشعة والاظلة فلا الضعف قادح
في كون المرتبة الضعيفة نوراً ولا القوة والشدة ولا التوسط شرطاً او مقوماً
الا للمرتبة الخاصة بمعنى انه ليس بخارج عنها او قادحة فالقوي هو النور
والمتوسط ايضاً هو هو وكذا الضعيف فللنور عرض عريض باعتبار ذاته
البسيطة ولكل مرتبة ايضاً عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعددة
فكذا حقيقة الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والتقدم
والتأخر وغيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فان كل مرتبة من الوجود بسيط
ليس شديده مركباً من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعيف ليس الا الوجود
والضعف عدمي كالنور الضعيف حيث انه غير مركب من اصل النور والظلمة
لانها عدم وكالحركة البطيئة حيث انها غير مركبة من الحركات والسكنات
بل قدر من الامتداد على هيئة خاصة وكذا التقدم للوجود المتقدم
ليس مقوماً والا لتركب الوجود البسيط ولا عارضاً والا لكان جائز
التأخر والحال ان جواز تأخره مساوق لجواز الانقلاب بل عينه وان
لم يعتبر في اصل الحقيقة وكذا التأخر للوجود المتأخر وجميعها بما هي وجود
ومقيسة الى العدم كاشعة والاظلة مقيسة الى الظلمة بحتة وبما هي مشتركة
في مفهوم الوجود وبما هي شيء لم يتخلل الا شيء فيه بما انه بالامتياز في



عند مشائية حقايق · تباينت · وهو لدي زاهق · لان مفهوما واحدا لا ينتزع · مما لها توحد ما لم يقع

شيئية الوجود عين ذاته بالاتفاق لبساطته لا في شيئية المهيه وبما ان فيه الكثرة من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتأخر توكد الوحدة التي هي حق الوحدة وان لم تكن الكثرة التي من حيث الاضافة الى الماهيات الامكانية كلها ترجع الى اصل واحد سنخ فارد وحدة ليست من جنس الوحدات العددية والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقايق تباينت صفة لحقايق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب ويكون الوجود للمهيات جنسا ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا بل المهيات عرضي لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرض بمعنى المحمول بالضميمة وهو اي هذا المذهب لدي زاهق باطل لان معنى واحدا لا ينتزع مما اي من اشياء لها توحد ما بها مية لم يقع بيان ذلك انه لو انتزع مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة وحدة هي الحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيرا والتالي بط بالضرورة فالمقدم مثله بيان الملازمة انه ح يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد تلك الجهات الكثيرة المتكثرة ان قلت لا نم بطلان التالي وادعاء الضرورة فيه غير مسموع والسند ان الواحد الجنسي عين الكثير النوعي والواحد النوعي عين الكثير العددي قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان يكون عينه الكثير والسند من هذا القبيل ان قلت اليس محمل النوع على

كانّ من ذوق التالّه اقتبس من قال ما كان له سوى الحصص

الافراد مثلا لو الحمل هو الاتحاد في الوجود قلت بلى لكن الموضوع في الحقيقة
جهة الوحدة في الافراد فان جهات الكثرة في افراد الانسان مثلا هي
العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها ومعلوم ان كل شيء في نفسه ليس
الا نفسه ايضا لو انتزع مفهوم واحد من المخالفات بما هي متخالفات
فاما ان يعتبر هذه الخصوصية في صدقه لم يصدق على الذي له خصوصية
اخرى مما عنده واما ان يعتبر الاخرى لم يصدق على ما له هذه وان اعتبر
المجموع فلا وجود له سوى كل واحدة واحدة وعلى تقدير وجود عليحدة له
يكون الواحد عين الكثير ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين مهية واحدة
ولا تفاوت بين المهية والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل مجرد
هذا كاف في ابطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالمهية حقيقته
وان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكي عنه وهو واحد اما
صدد المتالهين من صحح في الاسفار والمبدء والمعاد وغيرهما هذا الحكم
اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متخالفة من حيث التخالف
من الفطريات كان من مذهب منسوب على زعم المحقق الذي الى ذوق التا
اي التوغل في العلم الالهي فالتاء للمبالغة كما في التطبب اي زيادة المباني تدل
على زيادة المعاني اقتبس واخذ من قال من المتكلمين ما ناخذ كان له
اي للوجود افراد حقيقية متخالفة بالذات او بالمراتب الكمالية والنقصية سوى الحصص

قولنا او المهية الحقيقية
لا ان حكاية عن ذاته ...
فنسبة مفهوم الوجود الى الحقيقة
نسبة الانسانية الى الانسان
...

التي هي مفهوم الوجود المطلق المتفاوت عندهم بمجرد عارض الاضافة الى المهية
مهية فالوجود عندهم اعتباري والحصص الذهنية كبياض هذا الثلج
وذاك وذلك في الخارج حيث انها متماثلة متفقة في اللوازم والافراد
الخارجية المتخالفة على مذهب المشائين كالاجناس العالية المتفاوتة بنفس
ذواتها البسيطة والمراتب الخارجية على مذهب الفهلويين كمراتب
الانوار المتفاوتة كما في النظم وقد اشرنا في هذا البيت الى قولين احدهما المذهب
المنسوب الى ذوق المتألهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب
الى الوجود فانهم قالوا الحقيقة الوجودية قائمة بذاتها وهي واحدة لا تكثر فيها
بوجه من الوجوه وانما التكثر في المهيات المنسوبة الى الوجود وليس للوجود
قيام بالمهيات وعروضها واطلاق الموجود على تلك الحقيقة بمعنى انها
نفس الوجود وعلى المهيات بمعنى انها المنسوبة الى الوجود مثل المشمس
واللابن والتامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفير لكنه عندنا
غير صحيح لانهم حيث قالوا باصالة المهية يلزم عليهم القول بان للوجود
وان في دار التحقق سنخين اصلين واما نحن فنعتقد ان ذوق التأله يقتضي
سنخا واحدا واصلا فاردا لاصالة الوجود واعتبارية المهية الذاتية
منحصرة فيهما والامر في الاصالة يدور عليهما فاذا بطل اصالة الثاني تعين
اصالة الاول فالمضاف اليه هو الوجود والاضافة اشراقية هي الوجود

والمضاف

وَالحِصَّةُ الكُلِّي مُقَيِّداً بِمَجِي تَقيَّدُ جُزْءٍ وَقَيْدٌ خَارِجِي لِلشَّيْءِ غَيْرُ الكَوْنِ فِي الأَعْيَانِ كَوْنٌ بِنَفْسِهِ لَدَى الأَذْهَانِ

والمصاف انه يتم اتحاد الوجودات التي هي المتعلقات بنفسها المتباينات
بالمرتبة الغير المتناهية في شدة النورية بل اصطلحنا على تسميتهما بالتعلقات
والروابط المحضة لا انها اشياء لها التعلق والربط وثانيهما قول
المتكلمين المذكور ولما كان هذا القول بظاهره باطلا اردنا تاويله
بارجاعه الى الاول بتنزيل جميع ما قالوا في المفهوم على الحقيقة بان يكون
مرادهم بكون الوجود مفهوما واحدا كون حقيقته واحدة كما في ذلك
المذهب المنسوب الى اذواق المتألهين ومرادهم بحصصه التجليات التي لا تتكرر
كما قرر ان التجلي لا يتكرر في التنبيه وكما قالوا لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عارض
الاضافة وكما ان الحصة تفرد لذلك المفهوم الواحد مع اضافة الى خصوصية
داخلة بما هي اضافة لا بما هي مستقلة في اللحاظ لا بما هي نحو نحو طرف فمعقوف
كل معنونهما اعني الحصة الحقيقية التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة
اشراقية وتجل ذاتي بما هو ربط محض بحيث لا نحو في اللحاظ عن الحقيقة
والحصة هي الكلي مقيدا بمجي مقصور لضرورة الشعر تقيد جزء بما هو
تقيد لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكلي الا بالاعتبار
لان القيد خارج والتقيد بما هو تقيد انكان داخلا الا انه امر اعتباري
لا حكم له في نفسه الا غير في الوجود الذهني نفسه لا بعد الحيثية
للشيء اي الماهية غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه

قوله
انها اشياء لها التعلق
... لازم ... ...
... ...
... ...
... بالوجوب ...
المهية ... ...
منه

قوله
بان يكون مرادهم
ان يكون الحكم على المفهوم من
حيث ارادته الحقيقة
والحكاية عنها
منه

قوله
عن الحصة الحقيقية
اطلاق الحصة ... ...
... ... الخارج
... ...
... ...
معقول
منه

الحكم ايجاباً على المعدوم ولانتزاع الشئ ذي العموم صرف الحقيقة الذي اكثرا من دون تعاملها العقل

الآثار المطلوبة منه كون تفرقه ومهيته هذا اشارة الى ما هو التحقيق
من ان الاشياء تحصل بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذي لا يترتب
عليه تلك الآثار لم نقل في الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قياماً
صدورياً لا حلولياً كقيام الاشياء بالمبادي العالية ولا سيما عند المبادي
ثم اشرنا الى الحجج من الادلة الاول قولنا الحكم ايجاباً اي بحكمنا ايجاباً
على المعدوم اي ما لا وجود له في الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع
واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت
المثبت له واذ ليس المثبت له هنا في الخارج ففي الذهن وفي الثاني قولنا لانتزاع
الشئ ذي العموم اي تصور مفهومات تتصف بالكلية والعموم بحذف
ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المطلق لا يشار اليه
فهي بنحو الكلية موجودة وليس في الخارج لان كل ما يوجد في الخارج جزئي فهو في الذهن
والثالث قولنا صرف الحقيقة اي حقيقة كانت الذي صفة صرف ما
نافية كثرا الالف للاطلاق من دون تعاملها اي غرائبها واجانبها كالمادة
ولواحقها العقل يرى اي يعرف صرف الحقيقة مفعول يرى قدم عليه الفاعل
ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غيره من الشوائب الاجنبية
والحد كالبياض فانه اذا اسقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن
وغيرها من الزمان والمكان والجهة والاوضاع وغيرها مما يحصر بالذات او بالعرض

قولنا
قيام صدوري او حلولي اي التصور الخيالية فانه خلاق بانشائه والنفس فاعلها وصور كلية مجردة ابرزها شأنها ما الصور العقلية فقيامها بالعقل البسيط صدوري كما قال الحكماء ان العقل البسيط الذي هو مقام شامخ من النفس خلاق للصور التفصيلية

قولنا
والمعدوم المطلق الخ
لتفصيل التفرق بعد فان الكلي الطبيعي اي ما معدوم فلا يشار اليه اي ليس له اي شيئية المهية فيلزم تقرر المهية منفكة عن كافة الجهات كما يقول به المعتزلة وهو باطل واما موجودة في الخارج فلا يكون كليا اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد واما موجودة في الذهن فهو المطلوب

كان

والذات في انحا الوجودات حفظ جمع المقابلين منه قد لحظ فجوهر مع عرض كيف اجتمع ام كيف تحت الكيف كل قد وقع

[illegible]

كان واحدا انه لا ميز في صرف الشئ فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة
لما هو من سنخ الحدود وفي عينها ما هو من غرائبه موجود بوجود وسيع
ولذا ليس في الخارج لانه فيه بنعت الكثرة والاختلاط فوقع شامخ
من الذهن في هذه الوجوه الثلثة فروقها جلية لان بعضها يثبت الحكم
من مسئلة موضوعية الوجود وبعضها من مسئلة الكلية وبعضها من
مسئلة الوحدة وايضا بعضها من مسئلة التصديق وبعضها من مسئلة
التصور ولان مباديها مختلفة فان مؤنة قاعدة الفرعية لا تحتاج اليها
فيما عدا الاول بخلاف مبادى الاخرين فلا وجه لقول المحقق اللاهيجى في
الشوارق بعد نقل مسئلة الكلية عن المواقف وشرح المقاصد فهذا
داخل في الوجه الذى تمسك فيه بالحكم الايجابى على المعدوم والذات
اى الماهية وذاتياتها في انحاء الوجودات الخارجية والذهنية عالية
كانت او سافلة انحفظ كما اشتهر بينهم ان الذاتى لا يختلف ولا يتخلف
فهذا حكم صحة العقل ولكن عارضه نازعه ان جمع المتقابلين منه اى
من انحفاظ الذات والذاتى قد لحظ ولزم بنظر العقل ايضا وهو محال
فجوهر مع عرض كيف اجتمع هذا تعيين للمتقابلين بان اللزوم ان انحفاظ
الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء
الوجودات كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهنى يجب ان يكون جواهر ايضا

قولنا
لانه فيه بنعت الكثرة
دفع لما يتوهم انه صرف حقيقة هو الكلي الطبيعي وهو موجود في الخارج فلا يثبت به الوجود الذهني وبيان الدفع ان الطبيعي موجود بنحو الكثرة والاختلاط لان وجود الطبيعي بعين وجود اشخاصه والعقل يدرك بصرفه [illegible] وجوده الذهني
منه

قولنا
عالية كانت
[illegible] النفوس السماوية والعقول الكلية فلوحيات كيفيات [illegible] في الذات العينية [illegible] الحروف [illegible] بنحو الجمع [illegible] بنحو التفصيل [illegible] جميع الحروف الكونية في القلم الاعلى بنحو الوحدة والجمع وفي اللوح المحفوظ بنحو التفصيل وفي لوح المحو والاثبات بنحو التقدير والماهية محفوظة بعينها في الكل لا يعتريها تغيرة [illegible] الاحوال
منه

[illegible]

فانكر الذهني قوم مطلقا بعض قيام ما من حصول

وجدت وغيرها لانحيثما تحقق فكيف جاز ان يكون حال الركا هو مقدم
في الذهن هو محل مستغن عنها في وجوده والحال المستغنى عرض اكم منقطعه
بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع فلما وقع هذا
اشكال اخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا
والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون
كما وقد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف وانما
قلنا هذا اصعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التسع العرضية لكونه
من العروض وهو وجودها في الموضوعات فليس كثير اشكال في كون الجوهر
الذهني عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت
الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس وكما او وضعا كالسطح والانتصاب
لزم ان يكون شيء واحد مندرجا تحت مقولتين وجنسا بجنسين في مرتبة واحدة
بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شيء واحد كيفا
محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذا الاشكال جعل العقول حيارى والافهام صرعى
فاختار كل مهربا فانكر الوجود الذهني فرارا من هذا ونظائره قوم من
المتكلمين مطلقا وان كان بنحو الشبح وجعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة وبطلانه
العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل القوشجي قائما بالذهن
من حصول فيه والتنكير الذي للتنويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقة فقال

وقيل بالاشباح الاشياء انطبعت وقيل بالانفس وهي انقلبت

ان في الذهن عند تصورنا الجوهر امرين احدهما ماهية موجودة في الذهن وهو
معلوم وكلي وجوهر وهو غير قائم بالذهن قائما به بل حاصل فيه حصول الشيء في
الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي علم وجزئي وعرض قائم بالذهن من
الكيفيات النفسانية فح لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة كون شيء واحد
جوهرا وعرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى وتقريره انا اذا فرض
شكل مخروط فيه مرآت من بلور او ماء من جميع الجوانب بحيث انطبع صورته فيها
فههنا امران احدهما شيء ليس قائما بالمرآت لكنه فيها وهو ذو الصورة وثانيهما
شيء قائم بالمرآت وهو نفس الصورة المنطبعة فقس عليها في مرآت الذهن هذا
مذهب فيه ما فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالاشباح لا بالانفس
الاشياء انطبعت في الذهن فلا يلزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا او جوهرا
وكيفا مثلا لان بقاء الذاتي في نحوي الوجود فرع بقاء نفس الذات وعلى القول
بالشبح لا يحصل بنفس ماهيته في الذهن ان اخبر بان الوجود الدالة على ثبوت
الوجود الذهني انما دلت على وجود حقايق الاشياء ومهياتها في الذهن
لا بما يغايرها في الماهية يوافقها في بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل
هو السيد صدر الدين انطبعت الاشياء في الذهن لا بانفسها
وماهياتها وهي اي والحال ان نفس المهيات انقلبت وقد بين مذهب هذا
القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت وجودات المهية متقدمة على نفسها

فمع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهني والخارجي
مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الوجود الخارجي موجودا في الذهن
لا استبعاد في ان يتبدل المهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت مهية
اما جوهرا او كما او من مقولة اخرى اذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت مهية
وصارت من مقولة الكيف عند هذا اندفع الاشكالات لان مدار الجميع على
ان الوجود الذهني باق على حقيقته الخارجية اقول مدار اشكال كون شيء واحد جوهرا
وكليا ليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح واجاب بانه ليس الشبح
بالنظر الى ذاته بل انه حقيقة معينة بل الوجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن
انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي
ثم اورد سؤالا اخر بانه انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجود الذهني
والخارجي مادة مشتركة كما قرروا الامر في الهيولى المبهمة وليس كذلك واجاب
بانه انما استدعى الانقلاب مادة لو كان انقلاب امر في صفة او صورة واما
انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى الحقيقة اخرى فلا نعم يفرض العقل لتصور
هذا الانقلاب امرا مبهما عاما هذا مذهب السيد س وهو بظاهره سخيف
لانه قائل باصالة المهية واني للمهية هذا العرض العريض مع كونها مثار
الاختلاف مع عدم وجود مادة مشتركة كما اعترف به في الانقلاب الذاتي
ثم هذا احق حقيق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ

وقيل بالتشبيه فى المسامحة تسمية بالكيف عنهم مفضحة بحمل ذات صورة مقولة

وسنخ باق لكنه من لا يقول باصالته وقيل والقائل هو المحقق الدوانى بالتشبيه
والمسامحة متعلق بمفضحة تسمية اى تسمية العلم بالكيف عنهم اى عن
الحكماء مفضحة اى مرويّة عند المحقق اطلاق القوم لفظ الكيف على الصور
العلمية من الجوهر ومن ساير المقولات ما عدا الكيف انما هو على المسامحة
تشبيها للامور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية واما فى الحقيقة فالعلم
لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات كان من مقولة المعلوم فان كان جوهرا
فجوهر وان كان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شئ واحد تحت
مقولتين واما جوهرية شئ واحد وعرضيته فليس فيه عندنا اشكال لان
العرض كما مر من العروض وهو الحلول وهو نحو من الوجود والوجود ليس ذاتيا
للمهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات العرضية وعلى الجوهر الذهنى
صدق العرض العام على المعروض ولا منافاة بين كون الشئ جوهرا ذهنيا
بمعنى انه مهية حق وجودها فى الاعيان ان لا يكون فى الموضوع وبين كونه عرضا
خارجيا لا فى مقام ذاته بحمل ذات اى بالحمل الاولى الذاتى صورة علمية
من كل ممكن مقولة من المقولات جوهرا او كما او كيفا او غيرها واما بالحمل
الشايع فهى كيف ولا منافاة لاختلاف الحمل كان الجزئى جزئى باحد الحملين وليس
بجزئى بالآخر ولذا اعتبر فى التناقض وحدة الحمل ايضا وراء الوحدات الثمانية
وهذا طريقة صدر المتألهين قده فى مبحث الوجود الذهنى من الاسفار

الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لاتدخل تحت مقولة
من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها حالة او ملكة في النفس
تصير مظهرا او مصدرا لها تحت مقولة الكيف ثم شرع سيدنا في شرح ما
خلاصته ان الجوهر وان لم يكن فيه طبيعة نوعية كالانسان وكذا الكم فطبيعة
نوعية كالسطح فمنحصة ابما اشتمل عليهما وكذا في بواقي الاجناس و
الانواع كيف ولو لم توضع فيها لم يكن للاشخاص انها جواهر او كميات وغيرها
بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كانت لكنه غير مجد لان تجرد ما هو مفهوم جنسي
في مفهوم نوعي لا يوجب اندراج ذلك النوع في ذلك الجنس كاندراج الشخص
تحت الطبيعة ولا حمله شايعا عليه اذ لم يكن ازيد من صدق ذلك الجنس
على نفسه حيث لا يوجب كونه فردا من نفسه بل الاندراج الموجب لذلك
ان يترتب على المندرج اثار تلك الطبيعة المندرج فيها كما في السطح كم متصل
قار منقسم في الجهتين فيكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام وباعتبار
اتصاله احد مشترك وباعتبار قرارة ذا اجزاء مجتمعة في الوجود وترتب
الاثار مشروط بالوجود العيني كما في الشخص الخارجي من السطح واما الطبيعة
السطح المعقولة فلا يترتب عليها تلك الاثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك
عنها اقول الملاك كل الملاك فيما ذكره من اعتبارية الماهيات المعبر عنها
بالكليات الطبيعية في قطع النظر عن الوجود ليست الا مفهوم الجوهر

او مفهوم الكم وغيرها لا حقايقها وكذا في انواعها والوجود وان لم يكن جوهرا
ولا عرضا لكنه مابه ظهور المهيات وآثارها ان قلت تلك المهيات وان لم تكن
موجودة بالوجود الخارجي لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في الكلي
العقلي قلت نعم ولكن هذا الوجود لها تبعا وتطفلا لان هذا الوجود للنفس
حقيقة ومابه يترتب على المهيات آثارها هو الوجود الخاص وهذا نظير المهيات
والاعيان الثابتة في نشأة العلم الربوبي حيث انها مع وجودها تبعا لوجود
الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجودها الخاص
فليس في ذلك المقام الشامخ حيوان انسان لا عقل ولا نفس يصدق عليها
عنواناتها بالحمل الشايع ان قلت فعلى هذا لم يكن للشيء نحوان من الوجود
قلت قد اشرنا الى ان الوجود الذهني لها تبعا وادلة الوجود الذهني لا تثبت
ازيد من هذا وقد اوردنا في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر بعض في كليات
الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصور الجزئية التي في الخيال من الانسان
مثلا فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وناهيك في ذلك قولهم ان للطبيعة
افرادا ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا يتفاوت
الامر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان الذي في الخيال
ليس فردا للانسان ولا للجوهر بل ذلك الوجود ايضا اشراق من النفس وظهور لها
كما في ذلك الوجود الاحاطي الذي للكلي العقلي والمهية قد علمت حالها وبالجملة

صحة هذه التساوی علی وجود تلک الصور العلمیة لانها فوق الجوهر و غیرها
لا لانها دونها ان قلت اذا کانت المقولات المعقولات کیفا بالذات
کان مفهوم الکیف مأخوذا فیها کاخذ کل طبیعة فی فردها و مفاهیم المقولات
ایضا اما نفسها او جزؤها فلزم اجتماع المتقابلین و اذا کانت کیفا بالعرض
کما قال فیما بعد هذا الکلام فلا بد و ان ینتهی الی ما بالذات فما هذا الکیف
بالذات فان کان الوجود کما فی قوله و من حیث وجودها فی النفس و کما فی عبارة
تلمیذه فی الشوارق فالوجود لیس بجوهر و لا عرض قلنا وجود تلک المهیات
کونها و تحققها و لیس المراد من قوله من حیث وجودها ذلک الوجود بل لعله
وجود خاص له مهیة خاصة هی ماهیة العلم فذلک الوجود الخاص ظهورها
علی النفس و هذا کما ان لوجود تلک الصور وجود لها لان وجودها فی الخارج
کان متحققا و لم یکن هذا الوجود فمهیة العلم کیف بالذات و تلک الصور المعلومة
کیف بالعرض لکن بهذا المعنی و التی لیست اعنی یکون العلم کیفا حقیقة و ان لم
هذا الحکیم المتأله علیه فی کتبه لان وجود تلک الصور فی نفسه و وجودها للنفس واحد
و لیس ذلک الوجود و الظهور للنفس ضمیمة تزید علی وجودها تکون کیفا فی النفس
لان وجودها الخارجی یبقی بکلیة مهیاتها فی انفسها کل من مقولة خاصة
و باعتبار وجودها الذهنی لا جوهر و لا عرض و ظهورها لدی النفس کیف
تلک المهیة و ذلک الوجود ظهور التی لیس امرا ینضم الیه الا انک الظهور

وحدتها مع عاقلها مقولة

نفس وليس هنا امر اخر والكيف من المحمولات بالضميمة والظهور والوجود للنفس
لو كان نسبة مقولية كان ماهية العلم اضافة لا كيفا واذا كان اضافة اشراقية
من النفس كان وجودا فالعلم نور وظهور وهما وجود والوجود ليس ماهية فالحق
ان كون العلم كيفا والصور المعلومة بالذات كيفيات انما هو على سبيل التشبيه
فكما ان فيض الله المقدس اعني الوجود المنبسط لا جوهر ولا عرض ومع ذلك انبسط
على جميع ماهيات الجواهر والاعراض وكذا فيضه الاقدس الذي ظهر به بوحدته
كل التعينات في المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا التعينات فكذلك اشراق النفس
المنبسط على كل الماهيات المعلومة لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفا وهو علم
ولا الماهيات المنبسط عليها اشراقها كيفيات هي معلومات وبالجملة اخذت
من كل منهما صدر المته والمحقق الدواني شيئا وتركت شيئا اما الماخوذ من الاول
فكون الصور العلمية بالحمل الاولي مقولات لا بالشايع واما المتروك فكونها كيفا
بالشايع واما الماخوذ من الثاني فكونها كيفا تشبيها واما المتروك فكونها مندرجة
تحت المقولات حقيقة فجوهرها جوهر حقيقي كما كم حقيقي وهكذا ولهذا سكت
في المتن عن كون الصور العلمية كيفا بالشايع ولنقصر فان الخوض خروج عن طور
هذا الشرح من الاختصار لكون هذه المسئلة من الغوامض وحدتها اي وحدة
الصور المعقولة بالذات مع عاقلها مقولة ومعتقدة لفرفوريوس الذي هو من اعاظم
المشائين المعتمد في اثبات مطلبه ما نقل عن اسكندر من باتحاد المادة والصورة



فان النفس فى مقام العقل الهيولانى مادة المعقولات هى موصولة وأما سلك القضاة
الذى سلكه صدر المتألهين فى المشاعر وغيره لاثبات هذا المطلب فغير تام لما ذكرناه فى
تعاليق الاسفار وحواشيه ذلك المطلب هو ان الموجود فى الخارج الموجود فى الذهن
توأمان يرتضعان بلبن احد فكما ان معنى الموجود فى العين ليس ان العين شئ وزيد
الموجود فيه شئ اخر كالظرف المظروف بل معناه ان وجوه نفس العينية وانه
مرتبة من مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود فى الذهن ان الذهن هو النفس
شئ وذلك الموجود فيها شئ اخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان مراد
القائل باتحاد المدرك مع المدرك بالذات ليس نحو التجافى عن المقام بل يستعمل
ذلك فى موضعين احدهما فى مقام الكثرة فى الوحدة بمعنى ان وجود المدرك كان منطوى
فى وجود ذلك المدرك بنحو اعلى كانطواء العقول التفصيلية فى العقل البسيط
الاجمالى وثانيهما فى مقام الوحدة فى الكثرة بمعنى ان المدرك نوره الفعلى
على كل المدركات بلا تجاف عن مقامه الشامخ بل كل مدرك متحد مع المدرك
فى مرتبته فالمتخيل مع النفس فى مرتبة الخيال وهكذا حول المعقول متحد مع العقل
فى مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة المحيطة لا مع مرتبة السر والخفى
فالحقيقة المدرك متحد بالنور الفعلى للمدرك فى الثانى لكن ذلك النور الفعلى
لما كان كالمعنى الحرفى بالنسبة الى ذات المدرك لا قوام ولا ظهور له الا بوجوده
وظهوره وبين المراتب اصل محفوظ وسنخ باق كان النفس فى الحقيقة اتحد المدرك بالمدرك

إن كان لاتصاف كالعروض في عقلنا فالمعقول بالثاني صِف بما عروضه بعقلنا ارتسم في العين أو فيما اتصافه رسم

فالمنطقي الأول كالمعرِّف ثانيهما مصطلح للفلسفي

وفي الموضعين في الكل الاتحاد بحسب الوجود واما المفاهيم فهي متغايرة عليها نه

غرر في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه

إن كان لا لاتصاف كالعروض اي الاتصاف بالمعقول عروضه كاتصاف الانسان بالكلية في عروضها له كلاهما في عقلنا فالمعقول بالثاني اي بلفظ الثاني والمراد بالثاني ما ليس في الدرجة الاولى نظير الحيولي الثانية ثم هو متعلق بقولنا صف باسكان الياء للاطلاق فانها لحق انما كان الروي مكسورا والساكن اذا حرك حرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني انه العارض الذي عروضه للمعروض واتصاف المعروض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المنطق اشرنا الى رسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما متعلق برسم في اخر البيت اي رسم ايضا بعارض عروضه بعقلنا اي في عقلنا متعلق بقولنا ارتسم سواء كان اتصافه في العين او فيما اتصافه اي في عقلنا اتصافه اي الاتصاف فهو من باب الحذف والايصال رسم فالمنطقي اي المعقول الثاني المنطقي هو الاول من الرسمين كالمعرف وساير موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية القضية القياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان واتصافه بها في العقل لانه في الخارج جزئي والجزئي ليس معرفا فانى للخارج ذات الحيوان الناطق وصف معرفيته ثانيهما اي ثاني الرسمين مصطلح للفلسفي وهو اعم من الاول وتوضيح المقام ان العارض ثلثة اقسام عارض يكون عروضه

فمثل شيئيّةٍ وإمكانٍ — معقولُ ثانٍ جا بمعنىً ثانٍ

إنّ الوجود مع مفهومه — كلًّا من الأوّلين فيه قسم

المعروض واتّصاف المعروض به في الخارج كالسواد وظنّ أنّه معقول أوّل بكلا الاصطلاحين فالعارض فيه كلاهما في العقل كالكلّيّة فالعارض عروضه في العقل ولكن الاتّصاف به في الخارج كالأبوّة فانّها وإن لم يحاذيها شيء في الخارج كالكلّيّ لكن اتّصاف الأب به في الخارج وكلاهما معقول ثان في الأوّل المعقود به القضايا قضيّة ذهنيّة والثاني المعقود به منها قضيّة حقيقيّة ووجه التسمية على الأوّل لأنّه إذا عقل عارضاً لا يعقل إلّا عارضاً لمعقول آخر وأمّا على الثاني فلأنّه ما لم يتطرّق تحليل العقل ولم يعقل معروضه أوّلاً لم يعقل عارضه ثانياً فمثل شيئيّة أو إمكان معقول ثان جا بمعنى ثان يعني إذا عرفت عقد الاصطلاحين فإنّ المعقول الثاني لا تغلط كما غلط بعضهم الاصطلاحين في فهم كلام العلّامة الطوسي فانّه حيث جعل الجوهريّة والعرضيّة والشيئيّة وغيرها من المعقولات الثانية أراد المعنى الثاني فتوهّم ذلك البعض أن لا معقول له إلّا المنطقي فصحّح في كلامه ثمّ إنّ اتّصاف الشيء الخاص بالشيئيّة العامّة في الخارج ولكن عروضها له في الذهن وإلّا لزم التسلسل وأن لا تكون من الأمور العامّة وكذا اتّصاف المهيّة الخارجيّة بالإمكان في الخارج ولكن عروضه لها في الذهن إذ لا يحاذيه شيء في الخارج لكونه سلب الضرورتين ولأنّ لازم المهيّة اعتباري فافهم ولو كان عروض الإمكان للمهيّة في الخارج لزم الدور أمّا الخلف فلما علمت أنّ خلوّ الشيء عن الموادّ الثلاث مع التوالي فاسد

غررٌ في أنّ الوجود مطلق ومقيّد وكذا العدم

ليس الوجود جوهرا ولا عرضا عند اعتبار ذاته بل بالعرض لا شيء ضده ولا مثل له

ان الوجود مع مفهوم العدم كلاهما مقول مقدم من اطلاق وتقييد وقسم
فالوجود المطلق ما هو المحمول في الحلية البسيطة كالانسان موجود والمقيد
ما هو المحمول في الحلية المركبة كالانسان كاتب وزعم ان العدم منه مطلق ومقيد
وفي تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم اختصاص هذه القسمة
بالوجود بمفهومه بل جارية في حقيقته كما هو مصطلح اهل الذوق فيطلقون
الوجود المطلق على ما لا يكون محدودا بحد خاص وهو حقيقة الوجود التي هي
من حيث هي لا تابى عن الضد وعين منشائية الآثار الجامع لكل الوجودات باسرها على
وابسط المقيد المحدود **غرر في احكام سلبية للوجود** منها انه ليس
الوجود جوهرا لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والوجود
ليس ماهية ولا عرض وهذا منصوب بالسكون لغة وسلب العرضية لانه
لا موضوع له كيف والموضوع متقوم بالوجود نعم مفهومه عرض اي عرضي
الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اي ذات الوجود بل بالعرض
اي بتبعية الماهيات الجوهرية العرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهرية ما به
لا بجوهرية اخرى وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يحمل الوجود الخاص
احكام الماهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شيء ضده لان الضدين امران
وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف يكونان داخلين تحت
جنس قريب والوجود ليس وجوديا بل نفس الوجود ولا موضوع ولا جنس له ولا انه

قوله [illegible]

[illegible]

وليس جزءاً وكذا لا جزء له أو قلب للقسيم مقوماً أو القوام من نقيض لزما

البعد الخلاء مع شيء آخر لذا تخلية المهية عنه تخليتها بري لا مماثلة لان

المثلين هما المتشاركان في المهية ولوازمها والوجود لا مهية له نوعية او غيرها

بل لا تأتي له فصلا عن الضد والند اذ لا ميز في صرف الشيء فكلما فرضته ثانياً له

فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزءاً لشيء مركب منه ومن غيره تركيباً

حقيقياً لاتحاد حقيقيه لان اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها ملائماً

في البعض بل بعضها منفعلا عن البعض كما في المتشابهات من الحلول والانفعال على حقيقة

الوجود غير جائز بل يلزم الخلف فان الجزء الآخر والكل كليهما موجودة ثم ان

في قولنا ولا اتحاد الكلي والنشر نوع تنبيه للمهية وههنا مطلق وكذا لا جزء له

ثم لما كان جزء السلوب الجزء ظاهر الرشح له بخلاف ههنا فاشرنا الى نفي الاجزاء

العقلية عنه حتى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما المتحد

الجنس في الفصل بل عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية

لان المقدار من لوازم الجسم واذ لا مادة وصورة فلا جسم فلا مقدار بقولنا او قلب

الفصل المقسم للوجود مقوماً له او القوام اي التقوم التالف من نقيض

اوعما هو في قوة النقيض لزما بيان ذلك انه لو كان لحقيقة الوجود جنس

وفصل لجنسه اما الوجود فيلزم الاول اذ عند افتراق كل من الجنس والفصل عاد

لا الجزء وحاجة الجنس الى الفصل ليس في قوام ذاته ومهيته بل في تحصله ولذا

فالفصل بالنسبة الى الجنس مقسم لا مقوم وذلك انما يتصور في الجنس الذي

بكثرة الموضوع قد تكثرا　　وكونه مشككا قد ظهرا
الميز اما بتمام الذات　　او بعضها او بالمنضمات
بالنقص والكمال في المهية　　ايضا يجوز عند الاشراقية

مهيته غير الوجود واما الجنس الذي هو عينه فمفيد انيته مفيد مهيته
وهذا هو القلب الذي ذكرنا وبمثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ النسبة
بين الحصص والطبيعة النوعية التي فيها غير الوجود والعرض هو المحمول والحصة هنا هو الملاك

غرر في ان تكثر الوجود بالمهيات وانه هو بالتشكيك

بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول ومصداقه المهية قد تكثرا اى الوجود
والا فالشئ بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر وكونه اى كون الوجود مشككا قد ظهرا
اى ما بقا عند قولنا الفهلويون الخ ثم ما خرج من هذا البيت ان في الوجود
كثرتين احديهما كونه انسانا وفرسا وشجرا وحجرا ونحو ذلك والثانية كونه
مقدما ومؤخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك ثم اردنا ان نبين ان التكثر على الوجه
الثاني ليس تكثرا في الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشككة فقلنا من رأس
الميز بين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس العالية وانواعها كل
مع الآخر او بعضها اى بعض الذات كالانسان والفرس او جاء بالمنضمات
وعوارض غريبة كزيد وعمرو والمشاؤون حصروا اقسام التمايز في هذه الثلاثة
ولم يتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقيون كما قلنا بالنقص والكمال في
المهية الواحدة وسنخها بان يكون الناقص والكامل كلاهما من سنخ الحقيقة
ايضا يجوز عند الطائفة الاشراقية كما بينا في حقيقة الوجود فالميز بين
هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما بان يكونا مهيتين لا تشتركان

كل المفاهيم على السواء   في نفي تشكيك على الانحاء   ماليس موجودا يكون ليسا   قد ساوق الشيء لدينا الايسا

وجعل المعتزلة الثبوت عم   من الوجود ومن النفي العدم

اذ كانا بسيطين لا بالعوارض والا لكانا متواطيا فهما بل بكمال في نفس الحقيقة ونقص كذلك بان يكون الناقص والكامل ممتازين بتمام ذاتيهما البسيطين لا بان يكونا مهيتين بل بان يكونا مهية واحدة مقولة بالتشكيك فالخطان المتفاوتان بكمالية الخط ونقصه مازاد احدهما على الاخر هو كما ساوى به في الحقيقة وكما علمت ان الوجود مشكك فاعلم ان كل المفاهيم والمهيات حتى مفهوم الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المعنون على السواء في نفي تشكيك عنها على الانحاء باجمعها من الاولية والاخروية والاولوية وخلافها والاشدية والاضعفية والازيدية والانقصية والاكثرية والاقلية

غرر في ان المعدوم ليس بشيء وفي بعض احكام العدم والمعدوم

ما اي مهية ليس موجودا يكون ليسا صرفا فليس ثابتا قبل وجوده خلافا للمعتزلة حيث يقولون ان المهية في حال العدم ثابتة وليست موجودة بوجه من الوجوه قد ساوق الشيء اي المهية لدينا معاشر الحكماء الايسا الالف للاطلاق والايس هو الوجود ولكن جعل المعتزلة الثبوت عم اي اعم من الوجود ومن النفي العدم اي جعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اي المهية الممكنة عندهم ثابت ليس بموجود كما ان ليس بمنفي والمعدوم الممتنع عندهم منفي وليس بثابت والفطرة السليمة تكفي في مؤنة ابطال هذا القول ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم وسماها

قوله
فالمعدوم اي المهية الممكنة

في النفي والثبوت نفي وسطا وقولهم بالحال كان شططا بصفة الموجود لا موجودة كانت لا معدومة محدودة

حالًا واطلق عليها الثابت في نفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما قلنا

في النفي والثبوت نفي المعتزلة وسطا وقولهم بالحال كان شططا اي بعيدا عن

الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة

كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة اي الحال المحدودة وعرفوه عندهم

بصفة كذا كذا فقولهم صفة ارادوا بها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل

العالمية والقادرية والابوة وسائر الاضافات لا المعنى القائم بالغير مطلقا

كما هو معناها المتعارف عند المتكلمين في الذات المقابلة للصفة المعتبرة عندنا

واحترزوا باضافة الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت

لا للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات الوجودية للموجود وبقولهم لا معدومة

عن الصفات السلبية فبقي في الحد مثل الانتزاعيات الغير المتبرة في مفهومها

السلب من صفات الموجودات في اعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح

على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة للذات في

حالتي الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود

ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب من قال

بان المعدوم ثابت متصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل

المعدوم ثابت في الحال او لم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط من اصله

ثم اشرنا الى بطلان هذا القول بقولنا نفي ثبوت اما من قبل العدم

قولنا

فقولهم صفة الخ

ليس المراد هنا بيان فوائد القيود المذكورة في التعريف فان الصفة المتبادرة منها الصفات القائمة بالغير مثل الصفات التي يطلق عليها الحال وانما هي التي يطلق عليها الحال [illegible] الانتزاعية والصفات التي [illegible] النفس الامرية لانهم يطلقون على الحال صفة كانت لا موجودة ولا معدومة من الصفات النفسانية والصفات الحسابية كما قال [illegible] فقولنا فقولهم صفة بمنزلة قولنا فقولهم الحال ارادوا به [illegible]

قولنا

في حالتي الوجود والعدم

فيه مسامحة العدم صفة للمعدوم ثابتة الا انه صفة للثابت لا الموجود

[illegible]

فى ثبوت معنهما مرادفة   وشبهات خصمنا مزيفة

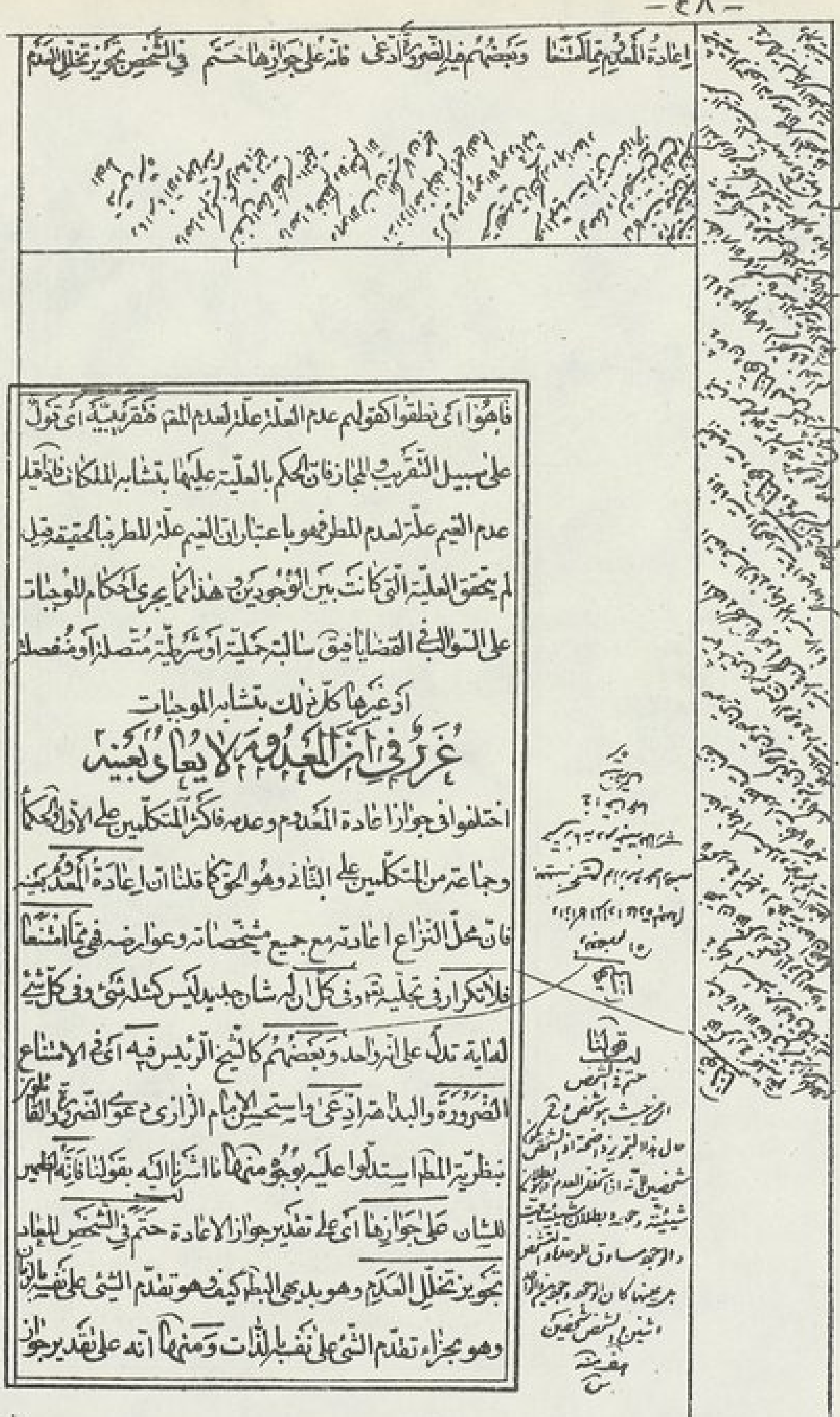
وانّما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معنهما اى مع العدم الوجود مرادفة
عقلاً واصطلاحاً كما هما كذلك لغةً وعرفاً افراده على تقدير الحذف باعتبار
كل واحد تأنيثه باعتبار ان المصطلحات الوجهين ويحتمل ان يكون المرادفة
مصدراً اى النفى والثبوت يصاحبهما المرادفة مع العدم والوجود والحاصل
انه كما ان الواسطة بين النفى والثابت غير معقولة كذلك بين المعدوم والموجود
للترادف وشبهات خصمنا فى باب الحال بل فى باب ثبوت المعدوم مزيفة مردودة
فمن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه وكل مخبر عنه فهو شئ والجواب ان المراد
بالموضوع فى الصغرى ان كان المعدوم المطلق فلا يخبر عنه وان كان المعدوم فى الخارج
فالاخبار عنه لوجوده فى الذهن ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس موجوداً
والا لساوى غيره فى الوجود فيزيد وجوده عليه ويتسلسل ولا معدوماً والا اتصف
بنقيضه والجواب عنه من وجوه الاول ان الوجود موجود ولكن بنفس ذاته والثانى
انه معدوم بمعنى انه ليس بذى وجود ولا يتصف بنقيضه لان نقيض الوجود هو
العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود والثالث النقض بوجوب الواجب
والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالاً والحال صفة للموجود لزم
ان يكون الماهية قبل الوجود موجودة ويتسلسل اللهم الا ان يقال انه صفة للموجود
بهذا الوجود اوبقى الوجود عندهم انتزاعى والحال صفة انتزاعية والاتصاف
بالصفة الانتزاعية لا يستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلى

لاميز في الاعدام من حيث العدم وهو لها اذ بوهم يرتسم كذاك في الاعدام لا علية وان بها فاهوا فتقريبية

الذي له جزئيات متحققة في الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان متشخصا لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزءاً للموجود كزيد والجواب ان الكلي موجود ولكن فيكون متشخصا لكنا الطبيعي لا بابى عن التخصيص فانه نفس الطبيعة التي يعرضها الكلية في نشاة الذهن ولا سيما انه اللابشرط الذي هو مقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لانه ليس جزءاً له في الخارج ومنها ان حصول المبدا الحقيقية العرضية كلونية السواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم ولا بموجود والا لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقي على قيام الاجزاء بعضها ببعض والجواب ان الاعراض بسايط خارجية فلا تقوم فيها في الخارج حتى لو كانت اللونية متحققة في الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم ولكنه قيام العرض بالعرض

غرر في عدم التمايز والعلية في الاعدام

لاميز في الاعدام من حيث العدم وهو اى الميز لها اى للاعدام اذ بوهم اى في وهم يرتسم تلك الاعدام وارتسامها في الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات فتصور ملكات متمايزة ووجودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم فيحصل عنده اعدام متمايزة في الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك فلا يتميز عدم عن عدم والا لكان في كل شيء اعدام غير متناهية كذلك في الاعدام لا علية حقيقية وان كانت لعدم في عدم وان بها اى بالعلية



إعادة المعدوم ممكناً وبعضهم في الضرورة ادعى فانه على جوازها حتم في الشخص تجويز تخلل العدم

فاهموا اي نطقوا كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اي قول
على سبيل التقريب المجاز فان الحكم بالعلية عليها بتشابه الملكات فاذا قيل
عدم الغيم علة لعدم المطر فهو باعتبار ان الغيم علة للمطر فالحقيقة قيل
لم يتحقق العلية التي كانت بين الوجودين وهذا كما يجري احكام الموجبات
على السوالب في القضايا فيقال سالبة حملية او شرطية متصلة او منفصلة
او غيرها كل ذلك بتشابه الموجبات

غرر في ان المعدوم لا يعاد بعينه

اختلفوا في جواز اعادة المعدوم وعدمه فاكثر المتكلمين على الاول والحكماء
وجماعة من المتكلمين على الثاني وهو الحق كما قلنا ان اعادة المعدوم بعينه
فان محل النزاع اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه في ثمّ امتنعا
فلا تكرار في تجليه اذ في كل آن له شأن جديد ليس كمثله شيء وفي كل شيء
له آية تدل على انه واحد وبعضهم كالشيخ الرئيس فيه اي في الامتناع
الضرورة والبداهة ادعى واستحسن الامام الرازي عده ضرورياً والقائل
بنظرية المط استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا فانه الخبير
للشأن على جوازها اي على تقدير جواز الاعادة حتم في الشخص المعاد
تجويز تخلل العدم وهو بديهي البطلان كيف هو تقدم الشيء على نفسه بالزمان
وهو بمنزلة تقدم الشيء على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير جواز

وجاز ان يوجد ما يماثله مبتدأ فلو سلب بطل والعود عاد عين الابتداء وليس بالغا الى الانتهاء

الاعادة جاز ان يوجد ما يماثله اى مماثل المعاد من جميع الوجوه مبتدأ فقط
اى ابتداء لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فى الحال ولو سلب امتياز
يبطل اى بطل ان يوجد مثله ابتداء ووجه عدم الامتياز بينهما ان
المفروض اشتراكهما فى الماهية وجميع العوارض فلم يكن احدهما مستحقا لان
يكون معاد الشىء والاخر لان يكون حادثا جديدا بل اما ان يكون كل منهما
معادا او كل واحد جديدا نعم لو كان تعين الماهية منفكة عن الوجود جاز او كان
الوجود كامر طارئا عليها جاز اختلافهما فى الحكم لكنه صحيح ومنها انه على تقدير
جواز اعادة المعدوم بعينه العود عاد اى صار عين الابتداء اذ المفروض
ان الهوية المعادة بعينها هى المبتدأة ولان الزمان من المشخصات ولانه ايضا
يعدم ويجوز اعادته فاذا عاد الزمان المبتدأ صدق على المعاد انه مبتدأ لكونه
موجودا فى الزمان المبتدأ فيلزم الانقلاب والخلف واجتماع المتقابلين فى الهوية
الواحدة ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه ليس عود
نفس العود بالغا الى الانتهاء اذ لو لم يكن فرق بين العود الاول وبين الثانى
والثالث والرابع وهكذا حتى يتعين الوقوف على مرتبة فان ما فرض عودا اولا
ليس حالة الاولى يفرض ثانيا او غيره كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء وحالة
العود وكذا ليس عود المعاد بالغا الى الانتهاء من جهتين احداهما انه حين اعادته
ذات شخصية يلزم ان يعاد جميع ما يتوقف عليه من علة وشرط ومعد

ما ضرّ ان الجسم غيبت ما فنى هو المعاد فى المعاد قولنا

وغيرها وعلة العلة وشرط الشرط ومعدّ المعدّ فكذا لحوت بوالاستعداد بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية برمتها بل بجملة ما سبقت فى السلسلة الطولية والعرضية واللازم بطل بالضرورة وثانيهما انه لو جاز اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التسلسل اذ الفرق بين الزمان المبتدأ والزمان المعاد الا بان هذا فى زمان لاحق وذاك فى زمان سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته ويتسلسل فان قلت سابقية الزمان المبتدأ بنفس ذاته لا بكونه فى زمان اخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تتخلف ولا تصير لاحقية هذا مضافا الى جواز مفارقة السابقية وطرو اللاحقية عليه المساوق لجواز كون الزمان فى الزمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا وليس بالفنا الانتهاء ثم لما كان عمدة دواعى المتكلم على انكاره نظمه مما لنقض القول بحشر الاجساد الذى هو بحقيقته النجيح الشرايع الحقة اشرنا الى فساد هذا القول بقولنا ما نافية ضرّ ان الجسم غيبت اى بعد ما مصدرية فنى هو المعاد بضم الميم فى المعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها فى موضع فاعل ضر وقولنا مفعوله لما سياتى فى الفريدة الثالثة من المقصد السادس من اقامة البراهين الوثيقة على ان البدن المحشور يوم النشور هو عين البدن الموجود فى دار الغرور وامتناعها اى امتناع الاعادة

وامتناعها لامر لازم ومعنى الامكان الاعتقاد الجازم في مثل ذر في بقعة الامكان ما لم يذده قائم البرهان

لعقلنا اقتدار ان تصورا علمه وغيره ويخبرا

لامر لازم اشارة الى جواب استدلال القائلين بالجواز تقريره انه
لو امتنعت نفس ذلك اما لمهية المعدوم او لازمها فيلزم ان لا يوجد ابتداء او ثانيا
لعارضها المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع
لامر لازم لا للمهية بل للهوية اي لمهية الموجود بعد العدم ومعنى الامكان لا
الاعتقاد الجازم اعني الاحتمال في مثل قولهم ذر في بقعة الامكان
ما موصولة لم يذده اي لم يطرده قائم البرهان اشارة الجواب [illegible]
اقناعي لهم وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان
كما قال الحكماء كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك
عنه قائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل بعد اقامة الدلائل على الامتناع
امر غريب بسخافة ما فيه ومعنى ما قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوده ولا
على امتناعه لا ينبغي ان تنكره بل تذره في سنبلة في بقعة الاحتمال العقلي
لانه يعتقد

غرر في دفع شبهة المعدوم المطلق

امكانه الذاتي
لما كان النفس الناطقة من عالم الملكوت القدسي كان لعقلنا اقتدار ان
تصورا علمه اي عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم و
عدم غيره من الموجودات الخارجية فيلزم اتصافها بالوجود والعدم
وله اقتدار ان يخبرا اعني نفي مطلق وعدم بحث في هذا المقام موقوف
الى الصفقة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبرا والمعدوم المطلق

قولنا
لانه يعتقد

عن نحو مطلق بالاخبار وباثبات عن شريك البارى وثابت في الذهن الالايت فيه عن التحقق بالتهافت
فما يحمل الاولى شريك الحق عند مجمل شايع مما خلق

لا يخبر عنه اصلا وهذا اخبار عنه بلا اخبار وان يخبر بامتناع نحو شريك
البارى فيقول شريك البارى ممتنع مع ان الاخبار عن الشئ يتوقف على تصور
وكلما يتقرر في عقل او وهم فهو من الموجودات فيحكم عليه بالامكان لا بالامتناع
وثابت بالجر اي يخبر بثابت في الذهن وثبوت الا ثابت فيه اي في الذهن
عن الشئ متعلق بيخبر المقدر على سبيل الانفصال الحقيقي عن الشئ
بانه اما ثابت في الذهن او لا ثابت فيه مع استدعاء ذلك تصوره المبر
بثابت في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن فظهر مما ذكرنا ان في هذه كلها
تناقضا وتهافتا بحسب الظاهر فاشرنا الى ان المحذور في ذلك بقولنا بلا تهافت
اي في كل واحد فما يحمل الاولى الفاء للسببية بيان لعدم التهافت
شريك الحق سبحانه وتعالى عند مجمل شايع مما خلق فكما ان الجزئي
جزئي مفهوما ولكنه مصداق للكلي فكذا شريك البارى شريك البارى مفهوما
وممكن مخلوق للبارى مصداقا ورأيت من لحظ من الذوقيات لا حظ له
من النظريات يقول شريك البارى لا يتصور وفرض المحال محال فيقول له لا الا انك
لولا كنتم مغالطين لم يختلط عليكم المفهوم والمصداق الا تسلم ان كل مفهوم
تحقق في ذهن او خارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم لم ينقلب حده انه
بل الوجود بعزله على ما هو عليه فالبياض اذا وجد في الخارج او في
الذهن غانيا كان او نسا فلا لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب في جوا

٤

وعدمًا قوله ذاتًا عدم لكن ثبوت حيث بالذهن انتم الحكم ان في خارجية صدق مثل الحقيقية للعين انطبق
وحقه من نسبة حكمية لحوق لنفس الامر في الذهنية

كما ان وجوده لم يصر بذا ثبوتيا ضا فمفهومات الخ وشريك البارى في المفة
المطلق وغيرها كانت لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم مفهوم الخ كيف تق
فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب في ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه
عن نفسه مح وعدمًا قيل فانه جزئي اخر من هذه القاعدة انه في موضع
التعليل ذاتًا اى مفهومًا عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشائع
ثبوت حيث تعلق بالذهن انتم **غرر في بيان**
مناط الصدق في القضية الحكم ان في قضية خارجية
صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق وحقه
من نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده
بالذات مع الصدق فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر
المطابق بالفتح للواقع لحوق لنفس الامر في الذهنية متعلق بالنسبة
الحكمية وتلخيص المقام ان القضية قد توخذ خارجية وهي التي حكم فيها
على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة كقولنا قتل من في الدار
وهلكت المواشي ونحوهما مما الحكم فيها مقصور على الافراد المحققة الوجود
وقد توخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط كقولنا
الكلي اما ذاتي واما عرضي والذاتي اما جنس واما فصل وقد توخذ حقيقية
وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج محققة كانت او مقدرة

قولنا للعين الطبق ... الخارجية فللعين المحقق ... الحقيقية فللعين المحقق والمقدر ... س

بحد ذات الشئ نفس الامر حد وعالم الامر وذا عقل بعد

كقولنا كل جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من
القضايا المستعملة في العلوم اذا عرفت هذا فنقول الصدق في الخارجية
باعتبار مطابقة نسبتها لما في الخارج وكذا في الحقيقية اذ فيها ايضا حكم
على الموجودات الخارجية ولكن محققة او مقدرة واما الصدق في الذهنية
فباعتبار مطابقة نسبتها لما في نفس الامر اذ لا خارج لها تطابقه واما نفس
الامر فقد اشرنا الى تعريفه بقولنا بحد ذات الشئ نفس الامر حد اى حد
وعرف نفس الامر بحد ذات الشئ والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض
ويشمل مرتبة الماهية والوجودين الخارجي والذهني فكون الانسان حيوانا
في المرتبة وموجودا في الخارج او الكلي موجودا في الذهن كلها من الامور
النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد فالمراد
بالامر هو الشئ نفسه فاذا قيل الاربعة في نفس الامر كذا معناه ان الاربعة
في حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمر ثم اشرنا
الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا وعالم الامر وذا اى
ذلك العالم عقل كلي بعد اى بعد نفس الامر عند البعض عالم الامر
وذلك العالم عقل كل صغير وكبير وبسيط ومركب فيه ثبت طرق التعبير
بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الله
حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهي الا له

قولنا

الخلق

من خارج اعم او للذهن عم كما من التفصي من وجه اعم   اذ في صدق القضايا صدقا   وفي كواذب حق فرقا

الخلق والامر وهذا التعبير انسب لنفس الامر وانما عبرتم عنه بالامر الوجيني
احدهما من جهة انه كان انيته واستهلاكه في نور الاحدية اذ العقول لم
من صقع الربوبية بل الانوار الاسفهبدية لا ماهية لها على التحقيق وثانيا
البينونة الذي هو المادة سواء كانت خارجية او عقلية مفقود فيها
فهي بمجرد الوجود الذي هو امر الله وكلمة كن الوجودية النورية وثانيهما
انه وان كان ذا ماهية يوجد بمجرد امر الله وتوجه كلمة كن اليه من دون
مؤنة زائدة ومادة وتخصص استعداد فيكفيه مجرد امكانه الذاتي والاخر
اصطلاح الحكماء حيث يعبرون بالعقل عن المفارقات المحضة وهذه العبارة
ايضا كثير الدور في لسان الشريعة ويمكن ان يجعل بعده من العد بمعنى الحسبان
لا الحساب تنبيها على اولوية المعنى الاول لان ظهور الشيء بوجود تجردي
او مادي كونه عند شيء عادة كان اولهما عاليا نوريا خارجا عن نفسه
ثم بينا النسبة بين نفس الامر والخارج الذهن بقولنا من خارج اعم
اي نفس الامر حذف لان الكلام فيه فكان اعم مطلقا من الخارج اذ للذهن عم
فكل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس كما ان نفس الامر من الذهن
من وجه اعم ثم ذكرنا مادة الاجتماع والافتراق بقولنا اذ في صدق
القضايا كقولنا الاربعة زوج صدقا اي اجتمع نفس الامر والذهن وفي
قضايا كواذب في حق مطلق عن اسمه فرقا في الكواذب مثل الاربعة

الربط والنفسى اوجود اقسم فالجعل التأليفى والبسيط فى عرض فقد بلا مفارقا لاغير بالجعل المؤلف فظا

فرد يتحقق الذهنى لا التقرر الامرى فى الحق ثم يصدق التقرر الامرى لا الذهنى لكونه خارجيا صرفا لا يحيط به عقول لا وهم ومن هنا ظهر النسبة بين الخارج والذهن ايضا والتعبير بالذهن مرة وبالذهنى اخرى للاشارة الى جواز ان هذه النسب بعينها فى نحوات النسب **غرر فى الجعل** للربط اى الى الوجود الرابط متعلق بقسم وكذا الوجود النفسى او الوجود المطلق اذ توقيتية قسم فالجعل التأليفى والبسيط عم اى الوجود لما كان مقسوما الى الرابط والنفسى عم الجعل وانقسم الى الجعل التأليفى والجعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود النفسى والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشىء وافاضة نفس الشىء وبلسان الادباء الجعل المتعدى لواحد والثانى جعل الشىء شيئا او الجعل المتعدى لاثنين واللبيب يحدس من ذلك عن بعد اثباته من مجعولية الوجود حيث يعوّل انقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة لخلو الذات عنها ولا يتصور بين الشىء ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لانها نسب ضرورية ومناط الحاجة هو الامكان والوجوب والامتناع مناط الغنا ولهذا قال الشيخ ما جعل الله المشمش مشمشا ولكن اوجده والى هذا يشير قولنا فى عرض فقد بلا مفارقا

قولنا فان الاول اى الجعل البسيط كتصور الشىء نفسه والجعل المؤلف كتصديقاته [illegible]

لاغير اى لا فى غير امر خص المفارق بالجعل المؤلف نطقا فوكه بانه النو
الحقيقة ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا له مهية ووجود وكان بينهما اتصاف
تشتتوا فى مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثة اقوال كما قلنا فى كونه مهية
او وجودا او صيرورة عبارة اخرى للاتصاف فقد يعبرون بهذا وقد
يعبرون بتلك مجعولا خبر كون اقوالا مفعول رووا وعزى اى نسب
الاول للاشراقى فقالوا اثر الجاعل اولا وبالذات نفس المهية ثم يستلزم
ذلك الجعل موجودية المهية بلا افاضة من الجاعل لا للوجود ولا للاتصاف
لانهما عقليان وصداقهما نفس المهية كالاحتياج بعد صدور الذات
عن الجاعل كون الذات ذا اثر الجعل عليه اقول اكثر شيوع هذا المذهب
كان من زمان شيخ الاشراق من اتباعه وكان القول بتقرر المهيات منفكة
عن الوجود كان فى عصره شايعا فحسبوا ان لو قالوا بمجعولية الوجود ذهب
الوهم الى غناء المهية فى تقررها عن الجاعل لمغايرة المهية للوجود فيلزم
الثابتات الازلية فدفع هذا الوهم متاخر على القول بان المهية فى قوام
ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهيجى عليه الرحمة فى
المسئلة الثالثة والعشرين من الشوارق مع تصلبه فى اصالة المهية جعلا
وتحقيقا المراد من كون المجعول هو المهية هو نفى توهم ان يكون المهيات
ثابتات فى العدم بلا جعل ووجود ثم يصدر من الجاعل الوجود فى اتصاف المهية

وعزي الاول للاشراقي وقد مشى المشاء نحو الباقي

بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب الى جعل الوجود
او الاتصاف بعد ان تيقن ان لا مهية قبل الجعل والى هذا يؤول مذهب استادنا
الحكيم المحقق الالهى س في القول بجعل الوجود فانه يصرح بكون الوجود مجعولا
بالذات والمهية مجعولة بالعرض نعم كما قال السيد المحقق الداماد س
انه لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود فاحدس انها اذا استغنت
بحسب نفسها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل صح حمل الوجود عليها
من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان وهو باطل اقول يرد
عليه ان استغناء المهية بالذات عن الجاعل لكونها سرابا واعتبارية انها
دون المجعولية لا يخرجها عن الامكان لا يلحقها بالغنى من فرط التحصل و
فوق الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود وهي لا موجودة
ولا معدومة ولو كانت مصححة لزم الانقلاب عن الامكان الذاتي الى الوجوب
الذاتي كما في الاسفار وقد مشى المشاء نحو الباقي لكن محققوهم مشوا الى
جانب مجعولية الوجود وغيرهم الى مجعولية الاتصاف وصيرورة المهية
موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلله العقل الى
موصوف وصفة وبالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والاظهر
ضعيف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين وانه امر انتزاعي ثم شرع في استيفاء
اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض من جعل مركب ومن جعل





بالذات بالعرض مركب ومن بسيط في الثلثة ضرب

بسيط وهي اربعة في الثلثة اي الثلثة المذكورة من مجعولية الوجود والمهية والصيرورة اضرب فتصير اثني عشر على القول المرضي ما هو الصحيح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات جعلا بسيطا وجعله بالعرض مركبا وجعل المهية والاتصاف بالعرض بسيطا ومركبا وما هو الباطل جعله بالذات مركبا وجعله بالعرض بسيطا وجعلهما بالذات بسيطا ومركبا وقس عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان شئت فانظر الى هذا الجدول

على المرضي يعني جعل الوجود		على قول الاشراقي يعني جعل المهية		على قول بعض المشائين يعني جعل الاتصاف	
جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض
جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالذات
جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالذات
جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات
جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات
جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات
صحيح ١	باطل	صحيح ٢	باطل	صحيح ٢	باطل

جعل الوجود عندنا قد اقتضى مهية مجعولة بالعرض كذا اتصاف بل الجعل جعل تركيبا الوجود مع ذين فقل

قل على الذي هو اختياري ان لازم المهية اعتباري وكل معلول لذي لذاته لزم فهي سوى المعلول الاول حتم

ثم اشرنا الى الموضح بقولنا جعل الوجود عندنا قد اقتضى مهية
مجعولة بالعرض كذا اتصاف اى مجعول بالعرض و بل الجعل اى الجعل
بالعرض جعل تركيبا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذين اى المهية والاتصاف
فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود مجعول تركيبا بالعرض وكذا المهية
والاتصاف مجعولة تركيبا ولكن بالعرض بعين جعل ذلك الوجود بسيطا فقل
جميع ذلك هو امر من البسيط ثم شرعت في ذكر الادلة على القول المرضى فيها
قولي ولي على القول الذي هو اختياري ان لازم المهية اعتباري
اما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هي هي مع قطع النظر عن الوجود حتى
لو فرض ان المهية تكون متقررة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازما لها
والمهية بهذا الاعتبار اعتبارية بالاتفاق فما يلزمها كذلك ولي الاعتبارية
وكل معلول لذي لذاته اى لصاحبه وهو العلة وهذا من قبيل قوله
انما يعرف الفضل من الناس ذووه قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول
عن العلة فاذا تمهدتا المقدمتان فهي سوى المعلول الاول للجاعل
الحق القيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراق وهو مجعولية المهية
انتزاعيتها اى انتزاعية ذلك السوى لان الكل لازم مهية المعلول الاول
اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات الاصل في التحقق للمعلول الاول هو
المهية وما سواه معلول لازم لمهيته فتح فالمحذور لازم استثنا للمعلول

للاول

من قوله الاشراق انتزاعيتها وايضا انسلاب سنخيتها كالفيء للشيء لواهب الصور حيث انتفا المهية عنه ظهر

مثل انسلاب كونها مرتبطة وذات مجعول مشترطة ان الوجود رابط ورابطى ثمت نفسى فهاك واضبط

الاول لانه لازم الوجود الخارجى فان الواجب تعالى مهيته انيته وايضا على الخلا

انسلاب سنخيتها اى سنخية المهيات كالفيء للشيء لا كالشمس والقمر

فانه تولدهما عن ذلك لواهب الصور متعلق بسنخيتها حيث تعليلى

انتفا المهية عنه سبحانه ظهرها بقا ومعلول الوجود وجود

وعلة المهية مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية ولا اتصاف حالة معلومة

فى الوجود ومنها مثل انسلاب كونها اى كون المهية مرتبطة بالجاعل

حيث تلاحظ من حيث هى مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط

والحال ان ذات مجعول بالذات به اى بالارتباط الى الجاعل مشترطة

بل كونه عين الارتباط الحقيقى

الفريدة الثانية فى الوجوب والامكان

غرر فى المواد الثلث

ان الوجود رابط اى ثبوت الشيء شيئا ورابطى ثمت نفسى قد يلحق

التاء الحركة بثم العاطفة وهنا هى لم نصبت ثمت ظلت لا يعنى المعنى

المشترك بين الرابطى والنفسى ثبوت الشيء فهاك اى خذ واضبط

لانه اى الوجود مطلقا اما ان يكون وجودا فى نفسه وقوله المحمولى

وهو مفاد كان التامة المتحقق فى الهليات البسيطة او يكون وجودا

لا فى نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق فى الهليات المركبة وقوله

فى الثلث الوجود الرابطى والاولى على ما فى اللسان ان يسمى بالوجود الرابطى

لانه في نفسه او لا وما في نفسه اما لنفسه سيما او غيره والحق محو ابيه في نفسه لنفسه بنفسه

ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد في الافق المبين وصدر المتألهين في الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الاعراض حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطي وقول المحقق اللاهجي في بعض تعليقاته ان وجود العرض مفاد كان الناقصة وهم لانه محمول يقع في هلية البسيطة كقولك البياض موجود بخلاف مفاد كان الناقصة اعني الرابط فانه دائما ربط بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا الشأن وما اي وجود في نفسه اما لنفسه كوجود الجوهر سيما اما مؤكد بالنون الخفيفة او ماض بمعنى علا او غيره يعني او وجود في نفسه لغيره كوجود العرض حيث يقع وجود العرض في نفسه عين وجوده لغيره فله وجود في نفسه لكونه محمولا ولماهية تامة ملحوظة بالذات في العقل ولكن ذلك الوجود في غيره لانه في الخارج نعت للموضوع ثم النفسي قسمان لان الوجود في نفسه لنفسه اما بغيره كوجود الجوهر فانه ممكن وجوده واما بنفسه هو وجود الحق تعالى كما قلنا والحق جل شانه محو ابيه اي وجوده في نفسه لا كالرابط حيث انه وجود لا في نفسه لنفسه لا كالرابطي فانه في نفسه لغيره بنفسه لا كوجود الجوهر فانه وان كان لنفسه لكن ليس بنفسه جعل العرض موجودا في نفسه لغيره والجوهر موجودا في نفسه لنفسه بغيره لا ينافي ما حقق في موضعه من ان وجود ما سوى الواحد الاحد انما بط محض لان كلما ذكرهنا انما



قد كان ذا الجهات في الاذهان وجوب امتناع او امكان وهي غنية عن الحدود ذات تأسر فيه بالوجود

وجودها في العقل بالتعمل للصدق في المعدوم التسلسل

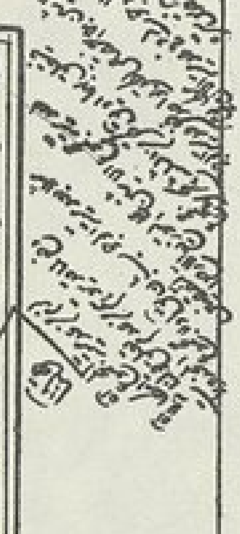
هو فيما بين الممكنات انفسها والا فالكل روابط صرفة لا نفسية لها بالنسبة اليه ان هي الا تمويهات وتماثيل وباطل باغنفسها اعدام وابا-

قد كان اى الوجود مط ذا الجهات اى صاحب الجهات وهو خبر كان في الاذهان هذا اشارة الى انها في الخارج ولو في الاذهان جهات وجوب بالجر بدل من الجهات لا بالرفع ليوافق الروايات امتناع او امكان كلمة او للتنويع وهي اى الجهات غنية عن الحدود لكون معانيها مما ترتسم في النفس ارتساما اوليا فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا لم يات الا بتعريفات دورية مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما لا يلزم من فرض وجوده وعدمه والممتنع ما ليس بممكن او ما يجب ان لا يكون ونحو ذلك فهي ذات تأسر فيه اى صاحبة اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود

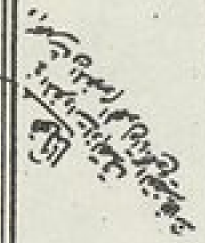
غرر في انها اعتبارية

وجودها اى وجود الجهات التي هي كيفيات النسب في العقل بالتعمل لا في الخارج لوجوه منها قولنا للصدق في المعدوم فان المعدوم الممتنع ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية العينية محال ومنها والتسلسل بيانه انه لو كان هذه الكيفيات متحققة في الاعيان لكانت مشاركة

ما مر اما لو لم تكن جهة امكانه لا كان امكانا و انه رفع النقيضين لزم والواجب عنه الوجوب ينحسم



لغيرها في الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجودها غير مهيأتها فاتصاف مهيأتها بوجودها لا يخرج عن احدهذه ويتم ثم اشرنا الى بطلان متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا ما نافية صح ان لو لم تكن الجهة سوى لا امتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتيته محصلا لزم من عدمية المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة في البيتين او كل واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل التمثيل احدها انه قولنا امكانه لا كان عين قولنا لا امكان له اذ لا ميز في الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف وجه البطلان ان الامكان هو الامر العدمي و نفي الامكان هو رفع هذا الشئ العدمي والشئ يطلق في مناقضات الاعدام باعتبار ما يضاف اليهما متمايزة كما مر في ثانيها انه رفع النقيضين لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين في اللاوجوب واللاامكان ايضا عدميان في كون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما يلزم المحذور وجه البطلان اولا النقض بالعمى واللاعمى وثانيا الحل فان معنى ارتفاع النقيضين في المفردات عدم صدقهما على شئ بان لا يصدق الوجوب واللاوجوب مثلا على شئ لا عدميتهما في انفسهما و ثالثها انه الواجب عنه اي عن الواجب الوجوب ينحسم اي ينقطع ويزول بيانه ان الوجوب اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب في حد الاعتبار



الفعل

وكل واحدٍ لدى الأكياس بالذات والغير وبالقياس
الأولى الإمكان بالغير سلب فليس ما بالذات منها ينقلب
ما بالقياس كالمضافين ثبت كالمفروض حيز

العقل وعند عدمه لم يكن وجوب وجه البطلان المنقض بالامتناع بل
بالشيئية والحل ان اتصاف الذات بصفة في ظرف لا يقتضي ثبوت تلك
الصفة فيه مع ان الكلام انما هو في الوجوب الذي هو كيفية النسبة

غرر في بيان اقسام كل واحد من المواد الثلث

وكل واحدٍ من الوجوب والامكان والامتناع لدى الأكياس
بالذات والغير اي بالغير وبالقياس فيحصل من ضرب ثلاثة
في ثلاثة تسعة مثل الوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب بالقياس
الى الغير وقس عليه الباقي الأولى الإمكان بالغير اي الامكان
بالغير سلب من اقسامه فبقي الاقسام المحققة ثمانية فليس
ما بالذات منها اي من كل واحد من هذه المواد ينقلب الى
الأخرى ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار بدليل
امتناع الامكان بالغير اذ لو كان الشيء ممكنا بالغير فاما ان يكون
في حد ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا اذ القسمة الى الثلاثة على
سبيل الانفصال الحقيقي فلا يجوز الخلو عنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب
وعلى الاخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة
ما بالقياس من الثلث بقولنا ما بالقياس اي ما بالقياس من
المجموع كمجموع هذه الامثلة بقولنا كالمضايفين مثال للواجب:

بالقياس الى الغير وللممتنع بالقياس الى الغير فللاول باعتبار وجودهما
وللثاني باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة المتضايفان وضعا
ورفعا وجمعا موضوع المثالين في تلخيص المقام ان الوجوب بالقياس
الى الغير ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء
الاعم من الاقتضاء يرجع الى اثر الغير بان ذاته الا ان يكون للشيء ضرورة
الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي كما في الوجوب بالقياس المتحقق في المعلول
بالنسبة الى العلة او بحاجة ذاتية كما في الوجوب بالقياس المتحقق في العلة
بالنظر الى المعلول او باستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء منهما ولا
من احدهما كما في وجودي المتضايفين فكل واحد منهما واجب بالقياس
الى الاخر لا بالاخر اذ لا علية بين المتضايفين فالوجوب بالقياس يجتمع
مع الوجوب الذاتي والغيري وقد ينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس
الى الغير ضرورة عدم وجود الشيء بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق
كما في وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة وعدمها بالنسبة الى وجودها
وكما في وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الاخر وعدمه بالنسبة الى وجود
الاخر وهو ايضا كما يتصرف في العموم والامكان بالقياس الى الغير لا ضرورة
وجود الشيء وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع الى اثر الغير لا باعتبار وجوده
ولا عن عدمه حين ما يقاس اليه هذا انما يتحقق في الاشياء التي لا يكون

[illegible]

قولنا
اذ لا علية بين المتضايفين
لان العلية تستدعي تقدم العلة
على المعلول [illegible]
والمتضايفان [illegible]
[illegible]

قولنا
وينفرد عنهما ايضا
فيفترق الوجوب بالقياس الى الغير
عن الوجوب بالغير اذا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بعينها

عروض الامكان بتحليل العقل وهو مع الغير من ذين اجتمع وقد يراد منه في استعمال العام والاخص واستقبال

بينها علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية او الاتفاق في علة

واحدة والى هذه المسالة اشرنا بقولنا ثمت عاطفة كالمفروض واجبة

اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما والا لم يكونا او احدهما واجبا

هف فكل واحد منهما لا يأبى عن وجود الاخر ولا عن عدمه هذا الفرض

له فوائد علمية اخرى كما في مسئلة نفي الاجزاء عن الواجب وغيرها

غرر في ابحاث متعلقة بالامكان بعضها

باصل الموضوع وبعضها باللواحق

فمنها قولنا عروض الامكان للمهية بتحليل العقل

حيث يلاحظها من حيث هي مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته

والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين واما عند اعتبارهما فتقع

بالضرورتين او الامتناعين ومنها قولنا وهو اي الامكان الذاتي

مع الغير من ذين اي الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتي

منهما مع الغيري منهما ولا منافاة بين لا اقتضاء من قبل ذات الممكن

للوجود والعدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا

وقد يراد منه اي من الامكان في استعمال اي استعمال الالهي

والمنطقي الامكان العم مخفف العام وهو عام وعامي لان الامكان

في العرف العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف

قولنا

[illegible]

قولنا

بعضها باصل الموضوع

[illegible]

قولنا

وقد يراد منه

[illegible]

فكانوا يقولون الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه المشـ
اعني سلب الضرورتين خاص وخاصي حيث تفطن بين الخاصة ولم يذكره
في تعدله معانيا فجعلناه اصلا والكلام فيه والامكان الاخص
وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ في
منطق الاشارات قد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكان اخص من
الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة لا في وقت
كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان
انتهى فالكتابة ضرورية للانسان في حال تصميم عزمها واما بالنسبة الى
نفس الطبيعة الانسانية فمعلوم ان لا ضرورة ذاتية لاستوائها
بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة ولا ضرورة وصفية ولا وقتية اذ لم
يؤخذ في جانب الموضوع وصف عنواني ولا وقت شرط بهما الكتا
والامكان الاستقبالي وهو سلب الضرورات جميعا حتى الضرورة
بشرط المحمول لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة للشيء قال
المحقق الطوسي قدس سره عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبره من
اعتبر لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا
او معدوما فيكون امكانها من جانب الوسط الى احد الطرفين ضروريا
والباقي على الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنا



التي لا يعرف طالها أيكون موجودة اذا جاءت وقتها ام لا يكون وينبغي

أن يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال لان

الأولين ربما يقعان على ما تعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا

يكون ممكنا صرفا انتهى في قوله قدس سره من الممكنات التي لا يعرف

اشارة الى ان عدم تعين الوجود والعدم في الاستقبال بقاء الممكن

على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب نفس الامر ولهذا قال

في مبحث التناقض من شرح الاشارات الصدق والكذب قد يتعينان كما

في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان

ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد يتعين طرف

وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق والكاذب بحسب

المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا بالامر

غير متعينين واما الاستقبالي فقد نظر في عدم تعين احد طرفيه

اهو كذلك في نفس الامر ام بالقياس الينا والجمهور يظنونه كذلك في نفس

الامر والتحقيق يأباه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها ويمتنع

دونها وانتهاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لذاته انتهى فظهر ان هذا

شيء اعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق الحكمي فمؤدى ان

الاستقبال والماضي والحال متساوية في عدم التعين في نظرنا

ودفع التمييز في نفس الامر وفي الضرورة والامتناع في الواقع والامكان
باعتبار نفس المفهوم ومنها قولنا فقد لزم الامكان المهية اي نفس
شيئية المهية كافية فيه بلا حاجة الى مؤنة زائدة لانه ليس الا عدم اقتضا
للوجود والعدم فاذا تصورت المهية ونسبة الوجود والعدم اليها علمت
انها بذاتها كافية لانتزاع هذا العدم واذا كان الامكان لازما للمهية
عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا يعبأ بشبهة بيد في المقام ان الممكن
اما موجود واما معدوم وعلى اي تقدير فله الضرورة بشرط المحمول فاين يمكن
وايضا اما مع وجود سبب التام فيجب واما مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا
وحاجة الممكن الى المؤثر بديهية اولية غير مفتقرة الى الدليل
بل الى شيء اخر مما يفتقر اليه اقسام الخمسة الاخرى ولكن التصديق
الاولي قد يحصل فيه خفاء لعدم تصور اطرافه وخفاء التصور غير
قادح في اولية التصديق واعلم ان القائل بالبخت والاتفاق ينكر
هذه القضية وانكارها مما وقع لجواز الترجح بلا مرجح الذي لا يقول
بالاشعري ايضا وذكر الفخر الرازي قبلهم شبها منها ان احتياج
الممكن الى المؤثر اما في مهية الممكن بان يجعلها مهية واما في وجوده بان
يجعله موجودا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى واما
في الاتصاف هو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجود ارتبط

قوله

[illegible]

قوله

[illegible]

لا الوجود

لا يفرق الحدوث والبقاء اذ لم يكن للممكن اقتضاء وانما فاض لقصان كون شيء ومثل المجعول للشيء كهو

لا الوجود وجود كامر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا
شيء ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى فهكذا فيتسلسل والجواب ان
صفة التاثير في العقل فقط وليست حاصلة ولا يقدح ذلك في تمامية
المؤثرية لان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت الثابت في الخارج ومن
الابحاث المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما قلنا
لا يفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضاء فكما لم
يكن وجوده في اول الحال باقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالث الحال
وهكذا لان مناط الحاجة كما سيجيء هو الامكان هو لازم الماهية فكذا
الحاجة بل الوجود الامكاني في اي وعاء من اوعية الواقع كان سواء كان في
الدهر او في الزمان اي في طرفيه حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى العلة
لا انه ذات له الفقر وهو متقوم بها متذوت بذاتها بحيث لو قطع النظر
عن وجودها لم يكن شيئا وبوجه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات شيئية
الماهية حيث لا تبقى تلك الماهية فما اسخف قول من يقول ان العالم محتاج
الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع العدم لما
ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون قولنا وانما فاض لقصان
كون شيء جواب عما عسى ان يقولوا لو احتاج الممكن في حال البقاء الى
المؤثر فتأثيره اما في الوجود الذي هو كان حاصلا قبل هذه الحال فهو

قولنا فيتسلسل ولهذا ذهب البعض الى ان المؤثرية حال وكذا القادرية
س

قولنا فكذا في ثاني الحال والبقاء [illegible] الحدوث [illegible] العدم [illegible] العلة [illegible]
س

قولنا وهو متقوم بها ليست العلة [illegible] مرتبة [illegible] وثانيا كما قال عليه السلام [illegible] شيء [illegible] الاشياء [illegible] خارج عن الاشياء [illegible] شيء [illegible] الاشياء [illegible] خارج عن الاشياء [illegible] خلقه [illegible] سبزواري
س

[illegible]

قد كان الافتقار للامكان	فليجعل القديم بالزمان	ضرورة القضية الفعلية	لوازم الاول والمهية

فهو تحصيل الحاصل واما في وجود جديد فحادث فحاصل الجواب
ان التأثير في امر جديد لكنه استمرار الوجود الاول لا انه امر منفصل
عن الاول ليكون خلاف الفرض ولما تمسكوا ببقاء البناء بعد البناء هدمنا
بنائهم عليهم بان مثل المجعول للشيء في حالة كمثل اي كمثل الفيء للشاخص
فانه تبع محض له يحدث بحدوثه ويبقى ببقائه ويدور معه حيثما دار والبناء
ليس علة موجدة بل حركات يده علل معدة لاجتماع اللبنات والاحجار
وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فيها معلول اليبوسة
المستندة الى الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جل شأنه ومنها ان علة
الحاجة الى العلة هي الامكان قد كان الافتقار الى العلة للامكان
كما هو قول الحكماء ومن فروعاته انه فليجعل القديم بالزمان كالعقل
الكلي لكونه ممكنا واما على قول خصمهم فلا لانتفاء الحدوث الذي هو مناط
الحاجة عندهم ثم ان على المطلب شواهد منها ضرورة القضية الفعلية
اي ان كان محمولها واقعا في احد الازمنة بيانه ان الشيء حال اعتبار وجوده
ضروري الوجود وحال اعتبار عدمه ضروري العدم وهذه ضرورة بشرط
المحمول وزمانه والحدوث عبارة عن ترتبها بين الحالتين فلو نظرنا الى
المهية من حيث هي في هذه الحالة فقط كانت ضرورية والضرورة مناط الغناء
عن السبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فالمعتبر حال

قولنا
المستندة الى الطبيعة
ووجهه ان القوى والطبايع [illegible]
القدرة الفعلية والحركة [illegible]
[illegible] ولذا قال والمؤثر الحقيقي
ليس الا الله
منه

المهية

ثم امتناع الشرط بالمعاند والفقر حالة البقا سو هك

المهية في انها اعني امكانها الذاتي لم يرتفع الوجوب ولم تحصل الحاجة الى
السبب فمنها اللوازم الاول تعالى في المهية بيانه ان للواجب تعالى عند
كل فرقة من الفرق المتصدية لمعرفة الحقائق لوازم فعند الحكماء الصفات الاضافية
بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور
المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال
وعند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود
لدلائل التوحيد فهي ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى الذات
فثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم فلم قالوا الكلام في الافعال وهذه
ليست بافعال نقول فحينئذ ثبت ان الدوام وعدم سبق العدم يمنع الاستناد
والقاعدة العقلية لا تختص بشي لان كل مهية لازم مستند اليها غير متاخر
عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع الشرط اي الاشتراط
بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشي مقابل ومعاند له فكيف
يشترط وجود الشي بمعانده وان كان سبق العدم شرطا للتاثير الفاعل فكذا
لان المعاند لما يجب ان يكون مقارنا للشي معاندة منافيا له وليتم وهكذا الامكان
فهو يجامع وجود الشي وليس مقابلا له ومنها الفقر في حالة البقا
بيانه ان الحوادث في حال البقا مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار
هو الحدوث فالبقاء مقابل الحدوث اذ كان هو الامكان يثبت المطلوب هذا الوجه

قولنا
الصفات الاضافية
هذا هو المتفق عليه بين الحكماء
اعتبارات بين الذات لكنها
لوازم قريبة لكونها مستندة
الطرفين وليست كالحيوة والارادة
والعلم بالذات كلها ... والقدرة
... كان الصفات ...
... الصفات
الاضافية ولما كان مبدؤها
عين الذات المقدسة
... قدس سره

قولنا
اللوازم الاولية
والمقدسة ...

ليس الحدوث علةً من رأسه شرطاً ولا شطراً ولا بنفسه وكيف والحدوث كيفٌ ما لحق للفقر إذ عُدّ المراتب الحقيق

والعدمُ السابق كوناً ليس حصر بديله نقيضه ذا الحصيص

شواهدك خبر ضرورة وما عطف عليها والضمير للتكلم ثم بيّنا الحدوث
ليس مناط الحاجة مطلقاً فقلنا ليس الحدوث علة للحاجة من رأسه
اى اصلاً في وضع قولنا شرطاً بان يكون علة الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث
ولا شطراً بان تكون هي هو مع الحدوث ولا بنفسه بان يكون هي الحدوث
فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين في كيف يتصور ان يكون علة والحدوث
كيفٌ اى كيفية ما اى وجود لحق للفقر والحاجة وتاخر عنها بمراتب لانه
الحدوث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود
المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة للحاجة
مستقلة او جزءاً او شرطاً لتقدم على نفسه بمراتب اذ عُدّ توقيفية متعلقة بالحق
عند المراتب الحقيق واشطط حيث يتوقف الشيء قررها ممكن فاحتاج فاوجب فوجب
فاوجد فوجد فحدث ولكم كيف يتصور ذلك فيكون وجود الممكن شروطاً
بسبق العدم والعدم السابق كوناً مفعول السابق وليس حصر بديله
نقيضه مبتدأ وخبر اى عدم هو بدل ذلك الكون نقيضه ذا الحصص
اى حصص العدم بيانه انه لو كان العدم شرطاً لوجود الممكن فاما يكون العدم
السابق مطلقاً فهو ليس شرطاً للحادث الخاص واما ان يكون العدم المضاف
الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضافين على الآخر
واما ان يكون العدم البديل فهو نقيض الكون الحادث فيجتمع ارتفع ذلك العدم

لا يوجد الشيء بالأولوية غيرية تكون او ذاتيه كافية او لا على الصواب لا بد فيه الترجيح وايجاب
ليسية الممكن تنفي الثانيه رأسا كذا الأولى بقاء النقيض

وان اريد لليسية الذاتية للممكن أعني لا اقتضاء الوجود والعدم فيرجع الى
اعتبار الامكان فهو مع انه يسبقه بالذات لا بالزمان في آن ما ذكرنا العدم
البحت مع انه لم يقصده الخصم اشارة الى انه عدم الشيء في الحقيقة ولكن
باعتبار مهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها مظهرا لتجلي الالهي
ولو في زمان تنورها بالوجود واما بهذا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه وهو العدم
السابق او اللاحق ليس عدما له في الحقيقة لان عدم الشيء بعينه رفع نقيضه
واتحاد الزمان شرط في التناقض فكأنه قيل العدم السابق ليس عدما له لانه
ليس نقيضا الآن لكذا نقيضه ونقيض الواحد واحد

غرر في بعض احكام الوجوب الغيري

وانه الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولوية باطل لا يوجد الشيء بالاولوية
بانواعها غيرية تكون الاولوية او ذاتية كافية تكون الاولوية
الذاتية في وقوع الممكن او لا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين القائلين
بالاولوية الغيرية المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لا بد في الترجيح
اي ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك الوجود او لذلك العدم
ثم اشرنا الى الدليل بقولنا ليسية الممكن اي كون الممكن في ذاته ان يكون ليس
تنفي الثانية اي الاولوية الذاتيه رأسا اي بكلا قسميه الكافية
وغيرها فان المهية لم تكن بحسب ذاتها الا هي وما لم تدخل في ذاتها الوجود بالعرض

قولنا
الغيرية
الكافية عين الاولوية ...
ومنهم من يقول الاولوية الذاتية غير
الكافية ...
منهم كيف ...
اثبات الصانع ...
...
الاولى
ح

ثم وجوب لاحق مبين فبالضرورتين حف الممكن

ونسبة الوجوب للامكان كنسبة التمام للنقصان

لم تكن شيئا من الاشياء حتى انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتها وذاتياتها
وامكانها ووجوبها وان كانت متقدمة على وجودها تقدما بالمعنى الذي
واما في الخارج فالامر بالعكس فان الممكن قبل وجوده لم تكن ماهية ولا بروز لاحكامها
الذاتية فلا ماهية قبل الوجود حتى تستدعي اولوية مطلقا كذا افاده
اي الاولوية الغيرية بقاء التسوية اي تسوية الوجود والعدم بحالها فان
هذه الاولوية لما كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يحصل الطرف المقابل لها
فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين
احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لانه لا يبقى الطرف الاخر فلا بد
الفاعل من جميع انحاء عدم المعلول لم يوجد لم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا دون
ذاك هذا هو الوجوب السابق الجائي من العلة في الممكن ثم هنا وجوب اخر بقوله
وجوب لاحق وهو ايضا مبرهن عليه مبين يلحق الممكن بعد حصول
الوجود والعدم بالفعل هو الذي يقال له الضرورة بشرط المحمول ولا يخلو عنه
قضية فعلية ان قلت فما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوقه له حيثية
الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب بل عينها لان حيثية الوجود حيثية الاباء
عن العدم قلت هذا السبق واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه
المعاني واعتبار الترتيب بينها فحكم الشيء ما لم يجب لم يوجد معناه ما لم ينسد
جميع انحاء عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورتين حف الممكن

قد يوصف الامكان باستعداد وهو بعرفهم سوى استعداد فاما بالامكان الوقوعي والفرق بينه خفي

وقولنا ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان كلمة مستعملة
متداولة بينهم معناها ان الامكان لما كان نقصا بين الوجوب والامتناع كانت
نسبته الى الوجود كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر
المستعمل في الوجودات الحقيقية المصطلح عليه لصدر المتألهين وبالوجوب
هو الوجوب الذاتي وح فالشيئية نحو الشيء والفقر المعتبرة في التام والناقص
محققة ثم مع كونها في نفسها مسئلة بازائها هنا يدفع توهم المنافاة
بين الضرورتين مع الامكان فان الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصورة فجعلها

غرر في الامكان الاستعدادي

قد يوصف الامكان بالاستعدادي وهو بعرفهم سوى استعداد فان
تهيؤ الشيء لصيرورته شيئا اخر له نسبة الى الشيء المستعد له نسبة الى الشيء
المستعد فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة
للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال له الامكان الاستعدادي فيقال الانسان
يمكن ان يوجد في النطفة فلو سومح وقيل النطفة يمكن ان تصير انسانا كان المراد
ما ذكرنا اذ الامكان الاستعدادي فاما بالامكان الوقوعي الذي هو عبارة عن
وهذا الامكان الوقوعي المرادف للاستعدادي غير الامكان الوقوعي
المفسر بكون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان الثاني في الماديات
وهذا اعم موردا والفرق بينه اي بين الامكان الاستعدادي وبين الامكان

قولنا
يرفع توهم المنافات [illegible]

[illegible]

لكونه من جهة بالفعل وكونه ذاتي له كالاصل

ذاتي على وجوه مذكورة في الاصول المبين الاسفار الاول والثاني لكونه

اى الاستعداد من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه

كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدا الجواد فيها الحوادث كالصور

والاعراض او بعضها كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتي فانه من حيث الكيفية

محصوله في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان وقابلية للشئ

امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة

كونه قوة وامكانا لشئ فان النطفة وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له

بالقوة لكن بالقياس الى نفسه كونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية

تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذى هو امر سلبي محض وليس له جهة اخرى

معنى تحصلي فلعل المراد به التنظير او ان الغرض سيما الكيفية الاستعدادية

لما كان تابعا للموضوع في الفعلية والقوة تابع له فالامكان الاستعدادي لما كان

موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعل من جهة وقوة من جهة بخلاف الذاتي

فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم فهو القوة الصرفة لان الكلام

في الامكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد والثاني كون امكان

ذاتي له اى الاستعداد كالاصل من وجهين احدهما ان الاستعداد

كالاثر الذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي منشا الاستعداد لان

الهيولى التى هى منشا جهات الشرور انما نشات عن العقل الفعال بواسطة

وان مقويا عليه عينا وفيه سوغ ان يزول المكنا وانه هذا في محل الممكن وفيه شدة وضعفا يقرن

اذا الوجود لم يكن بعد العدم او فيه فهو مسبوق بالعدم

جهة الامكان الذاتي فيه والثالث ان مقويا عليه اي ما عليه القوة ولا مستعدا

عينا في الاستعداد لانه يوجد في طريق خاص الى كمال مخصوص كاستعداد

النطفة الانسانية لصورتها بخلاف ما يضاف اليه الذاتي لانه كلا الطرفين من

الوجود والعدم والتعين ناش من قبل الفاعل والرابع ان فيه اي في الاستعداد

سوغ ان يزول المكنا اي عن الممكن بحصول المستعد له لان الاستعداد

يرتفع بطريان الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم الماهية دائما ويجتمع

مع الفعليين كامر والخامس انه هذا اي الاستعداد في محل الممكن اي ذات

بالمعنى الاعم من محل الصورة النوعية الموضوع للمتعلق انما كان فيما بعد

لان المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن

لتعلقه به انتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق اشبه واما الذاتي

فهو وصف الممكن بحسب حاله والسادس انه فيه شدة وضعفا اي قرن

فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو

من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل في انما يحصل

الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب والشرائط ورفع

بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول الشيء بالفعل واما بطريان بعض الموانع

الفريدة الثالثة في القدم والحدوث وفي تعريفهما وتقسيمهما

اذا الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا المجامع او بعد غير ورديد

قوله

[illegible]

قوله

[illegible]

وادر الحدوث منه بالخلاف صف بالحقيقى وبالاضافى ويوصف الحدث بالذاتى قبلية ليسية الذات خذ
او عبّرن بالعدم الجامع كما يكون سبق ليس الواقع منصرم ينعت بالزمانى كالطبع فى التجدد كل آن

فى العبارة يقول ان شئت عرف بهذا او ان شئت عرف بذلك قد عرف لعقلا
بكل واحد من المثالين والاحداث المراد بالغير اعم من العلة العدم فهو اى عدم الكون
المذكور مسمى بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم اد الحدث
منه اى من القدم متعلق بقولنا بالخلاف اد الحدوث بخلاف القدم
يعنى انه المسبوق بالعدم او بالغير ثم شرعنا فى ذكر اقسام القدم والحدوث
وتعريف اكثرها بقولنا ويعرف كل من القدم والحدوث بالحقيقى وبالاضافى
اما الحقيقى منهما فظاهر واما القدم الاضافى فهو كون ما مضى من زمان وجود شئ اكثر
مما مضى من زمان وجود شئ آخر والحدوث الاضافى كونه اقل فيوصف الحدوث
بالذاتى وتعريفه ذاته قبلية ليسية الذات خذ مؤكد بالنون الخفيفة
او عبّرن بدل ليسية الذات بالعدم الجامع يعنى الحدوث الذاتى
مسبوقية وجود الشئ باللاليسية الذاتية او المسبوقية بالعدم الجامع وهما
الامكان الذى هو لازم للماهية اعنى لا اقتضاء الوجود والعدم فانهما كانا
الشئ الممكن من ذاته ان يكون ليس ولم من علته ان يكون ايس كما يكون سبق
ليس واقع اى العدم المقابل الذى يقابله القدم الزمانى منصرم اى منقطع
ينعت خبر يكون بالزمانى اى يتصف هذا الوصف كالطبع اى كالطبع
الطبع ذى التجدد كل آن بمقتضى الحركة الجوهرية متعلق دهرى
ابدا الى الابد سيد الافاضل هو السيد المحقق الداماد البارع فى الحكمة

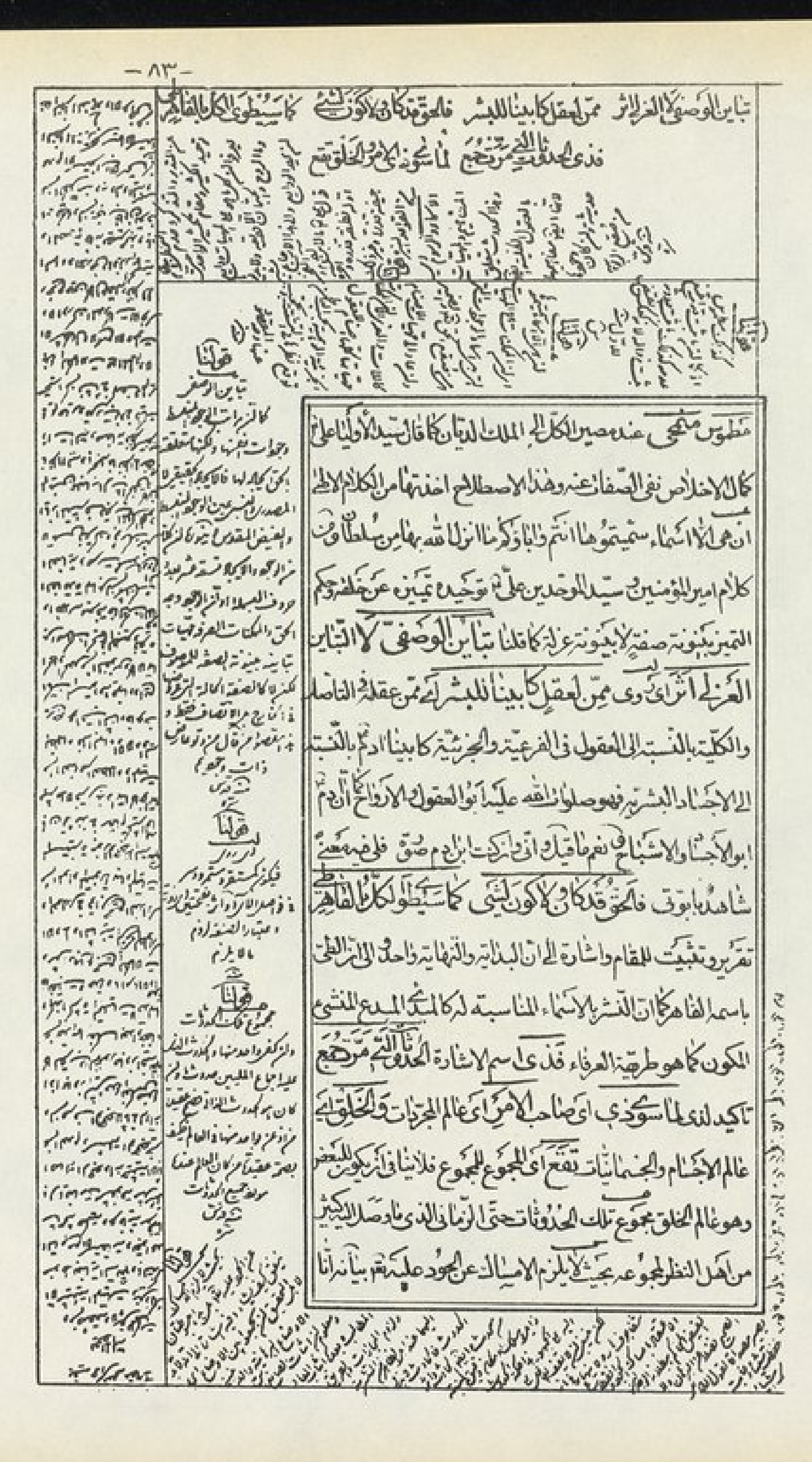
قوله ليس العدم الجامع
[illegible] الحدوث الذى [illegible]
الاول [illegible] العالم [illegible]
قالوا [illegible] للعدم [illegible]
الحادث [illegible]
[illegible] المدة [illegible]
بتقديرها [illegible]
[illegible]
فانه [illegible]
سبق [illegible]
[illegible]
فيقول [illegible] الزمان [illegible]

دهرى ابدا سيما الماضية كذا سبق العدم المقابل بسابقيته انفكاكية لكن فى السلسلة الطولية

الحمد بحث قال المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح رمسه فهو يقول
حدوث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيها بما لا مزيد عليه كذلك
اى مثل الحدوث الزمانى سبق العدم المقابل على الوجود التى لسابقية
له اى للعدم فكية لكن بمقابلة العدم وسبقه الانفكاكى فى السلسلة
الطولية بخلافهما فى الحدوث الزمانى فانهما فى السلسلة العرضية ولنمهد
بيانا فى الثلاث مقدمات الاولى ان كل موجود فله وعاء او ما يجرى
مجراه فوعاء السيالات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان بنفسه او بطرفه
من الانات المفروضة التى هى اوعية الانيات كالوصولات الى حدود المسافات
وما كان منفصلا عم من ان يكون على جهة الانطباق كالقطعيات من الحركات او لا
على جهة الانطباق كالتوسطيات منها وما يجرى مجرى الوعاء للمفارقات النورية [?]
هو الدهر وهو كنفسها بسيط مجرد عن الكمية لا اتصال والسيلان نحوها
ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد وما يجرى مجرى الوعاء للمتوحدة [?]
واسمائه هو السرمد الثانية للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية
اما الطولية فمبدؤها وهو مبدأ المبادى وغاية الغايات اللاهوت
والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاعنى بها هنا عالم الاجسام
الطبيعية الثالثة ان العدم فى احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته وثباته
وسيلانه ووعائه فمنه زمانى ومنه دهرى ومنه سرمدى اذ اسم الا... علم [?]

والحادث الاسمي الذي مصطلحي اي رسم اسم حديث

فى الأذهان فقد كل مرتبة من الوجود الاخرى فى الموجودات العرضية فقد كل وجود ذات للوجود العالى فى الوجودات الطولية فاذا تمهد هذا نقول قول السيد من العالم حادث دهرى معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الدهرى لانه مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذى وعاؤه الدهر سبقا دهريا فكما ان كل حد من هذه السلسلة العرضية وكل قطعة زمانية عدم او اسم عدم لاخر منها واخرى منه كان كل مرتبة من السلسلة الطولية عدما او اسم عدم فى تلك المرتبة لاخرى منها فكما ان العدم هنا واقعى فكذلك العدم هناك لان الوجودات واقعية ففى مرتبة كل عدم للآخر بل كل عدم للآخر وكل وعاء لوجود وعاء بعينه لعدم تالية قرينه وكما ان مقادير الحركات التقويمية هنا ازمنة كانت مدة سير نير النور الحقيقى فى قوسى النزول والصعود من ملاقاة وجودات تلك العوالم ايام ربوبية كما قال تعالى وذكرهم بايام الله والحاصل ان العالم عنده مسبوق الوجود بالعدم الواقعى الدهرى لا الزمانى الموهوم كما يقول المتكلم ولا العدم المجامع التى فى مرتبة الماهية فقط كما يحسب بعض الفلاسفة والحادث الاسمى الذى هو مصطلحى اى مما اصطلحت انا عليه ان رسم اسم جا بالقصر للضرورة حديث اى جديد اذ كان الله ولم يكن معه شيء لا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعين فحدث وجود مرتبة الاحدية الاسماء والرسوم وكان كلما جاء من اسم رسم حديث لم يكن فكان كل



تباين الوصف لا العزلى اثر ممن لعقل كابينا للبشر فالحق قد كان لا كون لشئ كما سيطوى الكل بالقاهر
فذى حقيقة التى نالت مرجع لما سوف يجئ الامر والخلق تقع

مطوى منمحى عند مصير الكل الى الملك الديان كما قال سيد الاولياء على
كمال الاخلاص نفى الصفات عنه وهذا الاصطلاح اخذناها من الكلام الالهى
ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ومن
كلام امير المؤمنين و سيد الموحدين على ع توحيده تمييزه عن خلقه وحكم
التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة كما قلنا تباين الوصف لا التباين
العزلى اثر اى وى ممن لعقل كابينا للبشر اى ممن عقله فى التاصل
والكلية بالنسبة الى العقول فى الفرعية والجزئية كابينا آدم ع بالنسبة
الى الاجساد البشرية فهو صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما ان آدم ع
ابو الاجساد والاشباح فى نعم ما قيل و انى وان كنت ابن آدم صورة فلى فيه معنى
شاهد بابوتى فالحق قد كان لا كون لشئ كما سيطوى الكل القاهر
تقرير وتثبيت للمقام واشارة الى ان البداية والنهاية واحد الى ان الطى
باسمه القاهر كما ان النشر بالاسماء المناسبة له كالمبدئ المبدع المنشئ
المكون كما هو طريقة العرفاء فذى اى اسم الاشارة الحقيقة التى نالت مرجع
تاكيد لنعلما سوف يجئ اى صاحب الامر اى عالم المجردات والخلق اى
عالم الاجسام والجسمانيات تقع اى المجموع المجموع فلا ثنا فى ان يكون للبعض
وهو عالم الخلق مجموع تلك الحدوثات حتى الزمانى الذى ما وصل اليه كثير
من اهل النظر مجموع بحيث لا يلزم الامساك عن الجود عليه ع بيانه انا

جزئية كلية جزء وكل وكان حفظ كل نوع بالمثل

سنبرهن على اثبات الحركة الجوهرية وان طبايع العالم فلكية او عنصرية
متبدلة ذاتا سيالة الجوهر واعراضها تابعة لها في التجدد وقابلها متحد
معها في التحصل اتحاد الجنس مع الفصل سيال لا بسيلانها فالتغير لا ينحصر
حكمه على صفات العالم فقط بل على ذاتها ايضا والشيء السيال كل حد يلحظ
منه محفوف بالعدمين سابق ولاحق هما سيالان ما ثباتا لا في غايتهما
وغاية الوجودين المكتنفين به وهذان الوجودان سيالان وقد عرفت ان وعاء
السيال الآن زمان فذلك الحد مسبوق الوجود بالعدم الزماني وهكذا في
اجزاء ذلك الحد واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلي فذلك الحد من الطرفين وما يليه
فهي كل حد من حدود الطبايع السيالة الاصحة لسلب المسبوقية بالعدم الزماني
وكذا في الكل المجموعي اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا سيما في المتصل الكمي
والغير القارة المتوافقة الاجزاء والموافقة للكل في الحد والاسم فحكمه حكمها
وكذا في الكلي الطبيعي منها اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص في لذا قلنا
جزئية وكلية ويمكن ان يقرء كل واحد منهما مضافا الى الضمير على
ان يكون بدل تفصيل مما سوى جزء وكل فلما كان لقائل ان يقول يلزم بناء
على التبدل الذاتي ان يكون كل طبيعة وكل صورة نوعية ذوا متخالفة
قلنا وكان حفظ كل نوع سيال الذات والصفات بالمثل النورية
كما ان حفظ كل شخص انساني وحدته وثباته مع تبدله بالتحلل شيئا

مُرجّح الحدوث ذات الوقت إذ لا وقت قبله وذا الكعبي اتخذ وقيل علم ربنا بالأصلح والأشعري النافي للمرجّح

وعندنا الحدوث ذاتي ولا شيء من الذاتي جا معللا

[illegible]

فشبّهنا بالنفوس الناطقة فهذه الأنواع المبتدعة لما اتصل كل منها بأشرف صاحبه الواحد البسيط الثابت على حالة واحدة الذي هو كروح وهذا كجسد أو كمعنى وهذا كصورته وعبارته أو كأصل غير مخلوط وهذا فرع والله من ورائهم محيط لا جرم حفظ في حدّه وثباته بذلك الإشراق

غُرَرٌ في ذكر الأقوال في مُرجّح حدوث العالم فيما لا يزال

مُرجّح الحدوث أي حدوث العالم ومخصّصه بمخصوص في ذات الوقت ونفسه إذ لا وقت قبله وذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذ وارتضى وفيه أنا ننقل الكلام إلى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال عله فيما لم يزل وقيل القائل هو المعتزلي أن المرجّح علم ربنا تعالى وتقدس بالأصلح أي بأن الأصلح بحال العالم إيقاعه فيما لا يزال فيه لأنه مصلحة في إمساك الفيض والجود عنه بما لا نهاية له والأشعري النافي مبتدأ وخبر للمرجّح لقوله بجواز تخلّف المعلول عن العلة التامة بل لا علية ومعلولية عنده وترتّب المعاليل على العلل بمجرد جري العادة وشناعة هذا القول مما لا يخفى وعندنا الحدوث ذاتي إذ قد عرفت أن الحدوث والتجدد طبيعي وذاتي للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي جا معللا فلا مخصص للحدوث

غُرَرٌ في أقسام السبق وهي ثمانية

ونقسم مقابلاه أيضاً بحسب انقسامه بلا تفاوت لأن المتعرض لهما إنما كان

قوله مرجّح الحدوث الخ [illegible]

[illegible]

السبق منه زمانيا كخف والسبق بالرتبة ثم بالشرف والسبق بالطبع وبالعلية ثم الذي يقال بالمهية
والسبق بالذات هو الاكاكى بذى الثلثة الاخيرة انقسم بالذات لشئ وبالعرض لاثنين سبق بالحقيقة اشهر

المتقدم والتاخر ماخوذين في مفهوم القدم والحدوث وهما على انحاء
اربعة فما يبحث بحثه السبق منه ما زمانيا كخف فهذا من القبل السبق
هو السبق الانفكاكي في الوجود سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين
بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات ومنه السبق بالرتبة
اى بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول
ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول ومنه
السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وهي لا تنفك عن المعلول
ولكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للعلة والعلة لا عكس فيقول تحركت
اليد فتحرك المفتاح بتخلل الفاء ثم منه السبق الذي يقال له السبق
بالمهية والسبق بالجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول في نفس شيئية
المهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والمهية على لازمها
والمهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو الذي كان عم اى
ليس قسما على حدة من السبق بل هو القدر المشترك الذي في الثلثة الاخيرة
اعني بالطبع وبالعلية وبالمهية انقسم في المتن ثم من السبق قسم اخر وهو
انه بالذات لشئ بدا وبالعرض لاثنين على سبيل التوزيع اى ان
ظهر حكم لواحد من شيئين بالذات ولاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة
الى السفينة وجالسها فهو سبق بالحقيقة انتهض فهذا المسمى بالسبق

الحقيقة

والسبق فكيا يجي طوليا   سُمّي دهريا وسرمديا   ولا اجتماع في الزماني هنا   برتبة طبعا ووضعا قسما

وأول كالجسم والحيوان   والثان كالترتيب في المكان

بالحقيقة قد زاده صدر المتالهين س وهو غير جميع الاقسام اذ في الكل

كل من المتقدم والمتاخر متصف بالملاك بالحقيقة ولا صحة لسلب الاتصاف

من المتاخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتاخر بالملاك مجازاً من باب

الوصف بحال المتعلق ويكون السلب صحيحاً كسبق الوجود على الماهية على

المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللماهية بالمجاز وبالعرض

والسبق بالكون فكيا كالزماني لكن انفكاكه يجي طوليا الاعلى

كالمر سُمّي دهريا وسرمديا هذا قسم آخر من السبق قد زاده السيد

المحقق الداماد س وهو غير السوابق اذ في الكل غير الزماني المتقدم

والمتاخر مجتمعان في الوجود او غير ابيين عن الاجتماع وفيه اعتبر الانفكاك

لا على وجه معتبر في الزماني اذا عرفت هذا عرفت ان فتح المحقق اللاهي

ن في مفتوح بشرط الرجوع الى ما ذكرته في بيان الحدوث الدهري

غرر في بعض احكام الاقسام

ولا اجتماع في السبق الزماني نحو الامس على اليوم وما اليه

سبق برتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق

بالرتبة الحسية قسما واول اي ما بالترتيب الطبعي كالجسم والحيوان

وهكذا في الانواع والاجناس المترتبة من ابة مقولة كانت والثاني اي

ما بالترتيب الوضعي كالترتيب في المكان كتقدم الامام على المأموم

والسبق بالطبع بالجوهر كاثنين والواحد منه اعتبر ملاكه الزمان في الزمان والمبدأ المحدد فخذ لثان في الشرف الفضل وفي الطبع وجود الوجوب في العلى في سادس تقرر الشيء مزا في السابع الكون ولو تجوزا

والسبق بالطبع وبالتجوهر كاثنين اي كما في اثنين والواحد منه اي من الاثنين اعتبر بصيغة الامر وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين من السبق هنا فان اعتبر الوجود في الواحد والاثنين فمن حيث ان الواحد علة ناقصة لوجوده لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شيئية مفهوميهما والتيام هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق بالتجوهر

غرر في تعيين ما فيه التقدم في كل واحد منها

وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتأخر ويكون منه شيء للمتقدم وليس للمتأخر ولكن ليس للمتأخر منه شيء الا وهو حاصل للمتقدم ملاكه اي ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان في السبق الزماني سواء كان في نفس الزمان اي في اجزاء الزمان او الانتساب الى المبدأ المحدد في خذ ملاكا لثاني اي السبق بالرتبة كصدر المجلس في السبق بالرتبة الحسية او كالشخص والجنس العالي في السبق بالرتبة العقلية في السبق الشرفي الملاك هو الفضل المزية وفي السبق الطبعي الملاك وجود والملاك هو الوجوب في السبق العلي في سادس وهو السبق بالتجوهر تقرر الشيء وقوامه مزا الملاك موكدا بالنون الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون في ولو تجوزا اي مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين

قوله
ويكون منه شيء اه
مثل الوجوب فانه يجب للمتقدم
وقد وجب عنه لكن قد وجب
علته في مرتبة الوجوب عنه سواء
والنسبة لا المتقدم المتقدم
؟ فراد وقد حصلت له المتقدم
عليه هو بما الصادر [illegible] حصلت
تلك النسبة للمتقدم [illegible]
وقبلها لم يحصل للمتأخر
وقس عليه
ص

المتقدم

في الثامن الكون بمتن الواقع وفي وعاء الدهر للبدايع

المتقدم والمتاخر بهذا النحو في الثامن هو السبق الدهري في الشريعة
الملاك هو الكون بمتن الواقع وحاق الاعيان وفي وعاء الدهر
الاضافة بيانية للبدايع اى في وعاء الدهر مخصوص بالمبدعات بخلاف
العبارة الاولى اعني متن الواقع فانه يشمل السرمدية قال السيد في القبسات
واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين مهية الباري الحق ونفس
حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد موجوديته
سبحانه في حاق كبد الاعيان وفي متن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية
لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية الناصلة في حاق الاعيان وفي متن الخارج
في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان مهية العقل مثلاً من حيث هي
هي في عالم الامكان فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه
تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه
في حاق الاعيان ثم قال وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها
وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية في
الوجود بحسب متن الاعيان كما تحور به الالسن مجوزاً او تفوه به الافواه غفولاً
لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي ليست بعينها هي
الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في
حركة اليد وحركة المفتاح مثلاً فانخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين

على ضعف قوة قد وردت   منها الذي يقابل الفعل   كذا الذي يقابل الضعف فيما   يكون مبدأ التغير علما

وقوة اما بدت منفعلة   لشيء او اشياء او اما فاعلة   مبدأ الافعال قد تخالف   عديم درك فقوة لما ثبت

الفريدة الرابعة في الفعل والقوة وغيرهما في اقسامهما

على ضعف قوة قد وردت نذكر بعضها الذي هو اكثر تداولا بينهم منها الصنف الذي يقابل الفعل ثبت كما في الهيولى بالقوة كذا منها الصنف الذي يقابل الضعف كما في الواجب فوق ما لا يتناهى قوة وبهذا المعنى يطلق على الكيفيات الاستعدادية القوة واللاقوة وكذا منها ما اي صنف يكون مبدأ التغير في شيء آخر من حيث هو آخر اعلما وبهذا المعنى تطلق على مبادي الآثار كقوى النفس وغيرها وقوة اما بدت منفعلة لشيء واحد كمادة الفلك حيث تقبل امرا واحدا هو الحركة الوضعية او اشياء محدودة كالقوى الانفعالية في الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى الاولى او اما فاعلة لشيء واحد او اشياء متناهية كالقوة الفاعلة في الفلك الافلاك بانية في الحيوان او غير متناهية كالقوة الفاعلة الواجبة القديرة على كل شيء نريد ان نقسم القوة الفاعلة بانها اما مبدأ افعال او مبدأ فعل واحد الاول اما مع الشعور او عدمه والثاني ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم العديم من الثاني اما متقوم بالجسد او مقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا مبدأ الافعال قد تخالف خال من الافعال عديم درك خال من المبدأ قوة جنس المبدأ لما ثبت اي نباتية ومع كون مبدأ الافعال ذا شعور فذلك

قولنا هو

قوة اما بدت منفعلة زيادة تعلق القوة مع قيد المنفعلة وكذا القوة الانفعالية على نفس القدر كما سبق القوة في الاول بحيثية القابل فتطلق مع البسيط الاول ومع الجسم ... الجسمية ... المراد

قولنا ... الفلك كالقوة الفاعلة

الخ

ومع شعور فقدرة الحيوان بصحة الفعل وتركه رسم ومبدأ الواحد ان لم يعدمنا بفعل الشعور ذا نفس الشما

ان يعدم الذات وتقوم المحل طبيعة ان في البسيط فقد يحصل صورة نوعية اذا افترض مركبا ودون تقويم عرض

فذلك مع مفارق للمواد كل جود مبدأ المبادي للقدرة انسب قوة فعلية ان قارنت بالعلم المشية

القوة فقدرة الحيوان رسم بصحة الفعل وصحة تركه رسم القدرة

والتذكير لاجل التعبير بالمبدأ قد اشرنا الى ان هذا الرسم لقدرة الحيوان كما

صرح به الشيخ لا لقدرة الواجب خلافا للمتكلمين ومبدأ الفعل الواحد

ان لم يعدمنا مؤكد بالنون الخفيفة كقوله يحسب الجاهل ما لم يعلما بفعل

متعلق بقولنا الشعور ذا نفس الشما فاذا مصدر الفعل على تقدير وحدة

ان يعدم مبدأ الواحد الذات وتقوم المحل فهو طبيعة ان في المحل

البسيط كالماء فقد يحصل في ذلك المبدأ المقوم صورة نوعية اذا

افترض مركبا اي في مركب او فرض المحل مركبا ودون تقويم من ذلك

المبدأ المحل بان يكون متقوما به فهو عرض فالحرارة مثلا من حيث انها

مبدأ التسخين في الحرارة فذلك المبادي المقارنة للمواد ولو بنحو التعلق

مع مبادي مفارق للمواد كلية كل جود مبدأ المبادي تعالى

شانه ولما ذكرنا ان صحة الصدور واللاصدور تفسير لقدرة الحيوان اردنا

ان نذكر ما هو المعتبر في القدرة مطلقا حتى يشمل قدرة الواجب الذات الذي

هو واجب الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة انسب قوة فعلية اي القوة

المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة مطلقا

اصدار الفعل عن علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذي ان شاء فعل

وان لم يشا لم يفعل واما الصحة والامكان اي انفكاك الفعل فغير معتبر

قولنا

صورة نوعية اذا افترض مركبا

[illegible]

للقدرة السبق على الفعل قوله قيل معية وليس المعتمد للقوة السبق زمانياً كما فضل عليها مطلقاً تقدماً

ما قيل في جواب الحقيقة مهية والذات والحقيقة

فيها للقدرة السبق على الفعل وقد قيل القائل هو الاشعري انه
معيّة بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه لتكليف الكافر
ولزوم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدرة الله تعالى وغير ذلك
للقوة لانه مقابلة للفعل السبق زمانياً على الفعل وبالحقيقة
هذا السبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كما
فضل عليها مطلقاً صفة مفعول مطلق محذوف لقولنا تقدماً اى تقدم
الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتى والزمانى والشرفى وغيرها

الفريدة الخامسة في المهية ولواحقها وفيه تعريفها وبعض احكامها

ما قيل اى حمل على الشئ فالشئ معلوم من سياق المقام في جواب ما
الحقيقة مهية للشئ وقد احترزنا بالحقيقة عن ما الشارحة فانها
يقع في جوابها ليس مهية بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهيت پاسخ
پرسش از گوهر شئ است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالب
ستة وبعضهم زادوا عليها لكن امهاتها هى مطلبا ما الشارحة والحقيقية
ومطلبا هل البسيطة والمركبة ومطلبا لم الثبوتى والاثباتى وفى منظومتى
فى المنطق التى في بيتي اتمامها ان ساعدني التوفيق ذكرت المطالب بقولى نظم
اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح والحقيقى
وذو اشتباه مع هل نحى وهل بسيط او مركب اثبت لم ثبوتاً اثباتاً ما حوت

قيلت عليها مع وجود خارجي　　وكلها المعقول ثانيا يجي
وليست الا هي من حيث هيه　　مرتبة نقايض منتفيه
والكون في تلك انتفا المقيد　　هيّن صح ون انتفا مقيد

اليه الحاجة في تعريفنا مطلب اى اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو هو
كما يكون ما هو لما هو بتهو والانخفاف الاول ناسب وفي جوى احد المطالب
والمهية مشتقة عما هو الياء للنسبة والذات في الحقيقة اى كل واحد
منهما قيلت عليها اى على المهية مع وجود خارجي فلا يقال ذات
العنقا وحقيقتها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن ربما لا يراعى هذا الفرق
فيستعمل كل بمعنى وكلها المعقول ثانيا يجي اذ معلوم انه ليس في السواد
امر يحاذى كونه مهية مطلقة او ذاتا وحقيقة مطلقة بل في ازاء المهية الخاصة
اعني اللون القابض لنور البصر فليست اى المهية الا هي من حيث هيه
الهاء للسكت كقوله تعالى وما ادريك ما هيه اى ليست كل مهية من حيث نفسها
الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية ولا
غيرها فكما ان الوجود والعدم ليس احدهما عين الآخر ولا جزءه بل الوجود في حد وجود
والعدم عدم كذلك كل واحد منهما بالنسبة الى السواد مثلا مرتبة مفعول فيه
المشتق بعده نقايض منتفية وارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز لان
معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمهية ولا جزءا منها وان لم يخل عن احدهما
في الواقع على ان نقيض الكتابة في المرتبة عدم الكتابة في المرتبة على ان يكون
الظرف قيد المنفي لا للنفي كما قلنا والكون اى كون شيء في تلك المرتبة
انتفا المقيد بالاضافة نقيضه لان نقيض كل شيء رفعه ون انتفاها

وقد من سلبا على الحيثية حتى يعم عارض الماهية

بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة في تلك المرتبة صدق سلب الصفة التي
في تلك المرتبة لانه نقيضه او كذب ايضا سلب الصفة الذي في تلك المرتبة
اذ ليس نقيضه فانهما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين
وقدم من سلبا على الحيثية نقل ليس الانسان من حيث هو انا بكاتب
ولا لا كاتب بواحد ولا لا واحد هكذا لا انه ليس الانسان من حيث هو
بكذا وكذا حتى يعم السلب لاجل التقديم عارض الماهية نفسها والمختص
بعارض وجودها بيان ذلك ان الماهية بالقياس الى عوارضها حالتين
احديهما عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها حين اخذ الماهية من حيث هي
كما في العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوها والاخرى
الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما في العوارض التي تلحقها مع الوجود
لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالماهية بالقياس
الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين في مرتبة من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها
واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن
ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالتقديم الذي شرطوا انما هو
بالقياس الى عارض الماهية نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود وعن مقابله
جائز فاذا قلت الانسان من حيث هو ليس بموجود يصير الحيثية جزء الموضوع
لا من تتمة المحمول فلا يتوجه النفي الى الوجود بنحو خاص انه وجود يكون عينا

قولنا عارض الماهية نفسها [illegible] باعتبار [illegible] من غير اشتراط [illegible] العارض [illegible]

قولنا ليس من حيث هو [illegible] الحيثية اطلاقية [illegible]

فانه غير الوجود التقييدي مطلقة كالشيء مثلا والسلب في سالبة المحصلا ولا اقتضاء الذي تقابلا
مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبارات عليها موردة من لا بشرط وكذا بشرط شي ومعنى بشرط لا استمع الى

او جزء له بل له الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو نفسه
خاليا عن الوجود مط ونفسه نفسه هو بط بخلاف ما اذا قلب بالعكس فانه يفيد
اى بالتقديم او بالسلب الوجود التقييدي اى ليس الانسان في مرتبة ذاته
موجودا من حيث هو بان يكون عينا او جزء له لا مطلقة اى مطلقا
ولو بنحو الاتصاف من قبل الغير واتخذنه . وكذا بالنون الخفيفة مثل الاخذ
في الوحدة فقدم السلب في نفي الوحدة التي من حيث نفس المهية لا مطلقا
وهكذا تحقيق وفائدة تقديم السلب غير ذلك ما ذكرنا الى والسلب
في قولك المهية ليست من حيث هي كما اخذ في سالبة المحصلا لا موجبا
معدوليا حتى يقتضي وجود الموضوع اذ في ملاحظة المهية من حيث هي
لا وجود بعد ولا اقتضاء شي شيئا ليس اقتضاء ما قابلا اى مقابله
حتى يتوهم ان المهية اذا لم تكن في مرتبة ذاتها موجودة فهي فيها معدومة واذا
لم تكن واحدة كانت كثيرة وهكذا غرر في اعتبارات المهية التي
لا نخ عنها مهية من المهيات بل تجري في الوجود عند اهل الذوق وقد اقتفينا
نحن اثرهم في كثير من المواضع فالمهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند
اعتبارات عليها اى على المهية موردة من بيان للاعتبارات الاخر لا بشرط
ناظر الى المطلقة وكذا بشرط شي ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط لا
ناظر الى المجردة استمع الى ما اقول اى اقول معنى بشرط لا اختلاف

فاول مجرد جميع ما عداه   والثاني كالحيوان جزءا متعينا   كالا بشرط كان لا شيء   من اول تقسيم وثاني تقسيم

جميع ما عدا الحق الوجود خارجا او ذهنا وهذا هو المستعمل في مباحث
المهية مقابلا للمطلقة والمخلوطة وحيث اعتبر تجرده عن جميع ما عداه
فلا وجود للمهية المجردة في الذهن فضلا عن الخارج فان قلت فكيف تكون من
الاعتبارات الذهنية قلت هذا نظير شبهة المعدوم المطلق وتقسيم الموجود
الى الثابت في الذهن واللاثابت فيه وقد مر دفعها فتذكر والثاني يعني
بشرط لا ان تؤخذ المهية وحدها بحيث لو قارنها شيء اعتبر لاحقا من حيث
هو داخل فيها بل من حيث هو امر زائد عليها فيحصل منهما مجموع لا يصدق
هو عليه بهذا الاعتبار كالحيوان ماخوذا مادة وجزءا قد يقال كما
قال الشيخ ان المهية قد تؤخذ بشرط لا شيء بان يتصور معناها بشرط
ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه فيكون
جزءا لذلك المجموع مادة له متقدما عليه في الوجودين فيمتنع حمله على المجموع
لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود وقد تؤخذ لا بشرط بان يتصور
معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء اخر فيحمل
على المجموع وعلى نفسه وحده والمهية الماخوذة كذلك قد تكون غير متحصلة
بنفسها في الواقع بل يكون امرا محتملا للمقولية على اشياء مختلفة المهيات
وانما يتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء
فيكون جنسا والمنضاف اليه الذي هو محصل احد تلك الاشياء فصلا

وهو بكلي طبيعي وصف وكونه من كون غير كيف وتشخصه واسطة العروض كالجنس والفصل مجملا

وقد تكون متحصلة وذاتها غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها ولا

بشرطاتية كان لاثنين نحو من بيان لهما اولى قسيم وهو المقيد

باللابشرطية ومن ثاني قسيم للاول وللاخرين هو غير مقيد بشيء

ولو باللابشرطية فهو كمطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد

وهو اى الثاني بكلي طبيعي وصف لا الاول اى تم في بعض العبارات

لا نزاع عقلا لاوجوده في الخارج وكونه اى وجوده من كون اى وجود

قسيمه اعنى الماهية بشرط شيء والماهية بشرط لا بالمعنى الثاني فانه المادة

والمادة وخصوصا الثانية موجودة كيف وكيف يكون قسم الشيء موجودا

ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد به

لحمل مواطاة وهو الاتحاد في الوجود وهذا النحو من الاستدلال على وجود

الطبيعي اولى واخف مؤنة مما هو المشهور من انه جزء الشخص والشخص موجود

وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقايق ولما ذكرنا ان

الطبيعي موجود وهو الماهية وهي موجودة بالعرض والوجود واسطة في العروض

بالنسبة اليها لا واسطة في الثبوت اردنا ان نبين ان الطبيعي موجود بالعرض

وتشخصه واسطة العروض له في باب اتصافه بالوجود فان التشخص هو

الوجود في الحقيقة وقد علمت انه المتحقق بالوجود اولا وبالذات والماهية

ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان التشخص واسطة في العروض وهي ان يكون

ذو الكون فى ذاته ما له الكلية ذهنا فحسب وهى المهية اى جزء فرد تصفه التعمل بنحو لالزم التسلسل

مناط الاتصاف فى ذى الواسطة تبعية العرض واتصاف نفسها بالذات
وكانت على انحاء وفى بعضها صحة السلب ظاهرة كما فى حركة السفينة وجالسها وفى بعضها خفية كما فى ابيضية الجسم وابيضية البياض فى بعضها
اخفى كالجنس فى باب التحصل حيث تعليل الفصل جاء للفصل
محصله اى محصلا لذلك الجنس حيث لا مرتبة له فى التحقق يكون
فيه خاليا عن تحقق الفصل لفناء كل جنس فى فصله لا سيما فى البسائط
وكل مبهم فى معينه اشار الى ان الوساطة فى العروض فى الطبيعى وشخصه
والمهية ووجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا بالنظر
الدقيق البرهانى بل باعانة من الذوق العرفانى واما بعد التنزل فالتحقق
لذى الواسطة هنا حقيقى وصحة السلب خفية لان فناء المهية فى الوجود
اشد من فناء الجنس فى فصله فتحققها به اشد من تحققه به ذو الكون
اى ذو الوجود ذات ما له الكلية ذهنا فحسب وهى اى الذات المهية
يعنى المحكوم بالوجود ذات الكلى الطبيعى ونفس الطبيعة التى عرضها الكلية فى
الذهن ومعلوم ان الكلى الطبيعى نفس المعروض والمهية التى هى لا كلية
ولا جزئية اى جزء فرد تصفه اى انه قسم الطبيعى انه جزء فرد مثل
ما يقول الكلى جزء الفرد الموجود التعمل يعنى انه يقصد منه الجزء التحليلى لا
الخارجى فالازم التسلسل لانه اذا كان جزءا خارجيا كان له وجود

قوله
فى بعضها اخفى
بحيث يتراءى الاتصاف بغير الحقيقة فيها بالظهور ... [illegible]
... يصير كالمستهلك ... مع المحصل

قوله
بالنظر الدقيق البرهانى
... [illegible]

ليس الطبيعي مع الأفراد كالأب بل آباء مع الأولاد
جنس وفصل لا بشرط حملا فمادة وصورة بشرط لا
في الجسم تان خارجيتان في أعراضه عقليتان فاقتف
إذ ما به الشركة في الأعيان وما به امتيازها سيان

والتشخص وجود ثم إذا كان موجوداً كان شخصاً إذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
فينتقل الكلام إليه والطبيعي جزء منه كما هو المفروض فكان شخصاً
وهكذا ليس الطبيعي مع الأفراد كالأب الواحد مع الأولاد المتعددة
كما زعمه الرجل الهمداني الذي صادفه الشيخ الرئيس بمدينة همدان ونقل
أنه كان يظن أن الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الأفراد
ويتصف بالأضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل هو كالآباء
مع الأولاد كما عرفت في بعض أحكام الماهية تحقيقاً لاتحاده مع الأفراد
جنس وفصل لا بشرط حملا يحتمل أن يكون خبراً وأن يكون صفة للجنس و
ما بعده فمادة مخفف مادة للضرورة وصورة إذا أخذا بشرط لا
فلم يحمل أحدهما على الأخرى وفيه إشارة إلى أن كلا من هاتين مع كل من
هذين متحد ذاتاً مختلف اعتباراً في الجسم تان أي المادة والصورة خارجيتان
والجملة مبتدأ وخبر ولذا كانت الأجسام مركبات خارجية وثان في
أعراضه أي أعراض الجسم عقليتان فاقتف فإنهما فيها نفس جنسها
وفصلها مأخوذين بشرط لا في العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين
ولذا كانت الأعراض بسائط خارجية كما قلنا إذ ما به الشركة
أعني جنسها في الأعيان وما به امتيازها أعني فصلها سيان
أي متحدان لا كما في المركبات الخارجية لأنهما توجد فيها مادة وصورة

قوله متعددة [illegible]
متحداً مع كل من الطبيعي [illegible]
معه باعتبار بشرط لا ولا بشرط
وكذا الصورة مع الفصل
الطبيعي
منه

قوله فإنهما فيها [illegible]
[illegible] مادة وصورة خارجيتين
[illegible]
منه قدس
سره

قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
منه قدس
سره

وليس فصلا لاجناس في مرتبة لو احدها تعرف والفصل منطقي اشتقاقا كمبدأ الفصل الحقيقي

خارجيتين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة واحدة بان يكونا قريبين لاجناس في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما جزء للاخر لو احد من الانواع هنا اي عند تعرف نعم ربما لا يكون الفصل الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه قريبته من لازمين متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان ليس كذلك لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل منطقي وهو لازم الفصل الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطني اي درك الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا وكلها اعراض لا تقوم الجوهر النوعي ولا تحصل الجوهر الجنسي ومثله الصاهل والناهق والحساس والمتحرك بالارادة وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات لا سيما الفصول اشتقاقا اي المشتق منه المحكي عنه كمبدأ الفصل النطق وهو الملزوم ككون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان ذا نفس حساسة واقحام ذي في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى الاعتبار اللابشرطي المعتبر في الفصل ليحمل الا فنفس النفس الماخوذة لا بشرط فصل حقيقي لكن اذا اخذ بشرط لا فهي صورة وجزء خارجي وهذا اولى فصل حقيقي ايضا

وذو تقوّم من معانٍ بقيا ما دام فصله الاخير وُقيا لانّه الفصل لها تضمّنا فهو وان تبدّلت ذي عينا

فهي على ابهامها معتبرة خصّ كما في حدّ قوس دائرة

غرر في ان حقيقة النوع فصله الاخير

وباقي المقومات معتبر فيه على الابهام وذو تقوّم من الانواع من معانٍ
جنسية وفصلية قريبة وبعيدة بقيا اى بقي حقيقة ذلك النوع بحاله
ما دام فصله الاخير وُقيا وحفظ فالحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا
قالوا شيئية الشيء بصورته وقال الشيخ صورة الشيء ماهيته التي هو بها
ما هو لانّه اى الفصل ذا اسم اشارة لها اى للمعاني متعلق بقولنا
تضمّنا اى وجود الكل متضمنة مطوية في وجوده فالنفس الناطقة التي
هي الفصل الاخير في الانسان لمّا كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع
لجميع الكمالات التي وجدت فيما تحت كانت الناطقة مشتملة على وجود الجوهر
والجسم والمعدني والنامي والحساس المتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة
فهو اى الفصل وان تبدّلت ذي اى المعاني عيناً خبر هو شيء اصلها
المحفوظ وهذية النوع به فلا يعبأ بزوال هذه فهي اى كل واحد من المعاني
على ابهامها لا على الخصوص معتبرة في حقيقة النوع ففي الانسان مثلا
المعتبر من الجوهر اعم مما في المجرد والمادي ومن الجسم اعم من الطبيعي العنصري
والمثالي ومن الحيوة اعم من الدنيوية والاخروية وقس عليه الباقي خصّ
اى الخاص من كل واحد منها من حيث الخصوصية لو اخذ في حد النوع فهو كما
يؤخذ في حدّ قوس دائرة فيقال القوس قطعة من الدائرة وقد

في الجسم النموي قد تبدلا والجزء ما في اي فرد حصلا حقيقة الاجزاء ذهنا غاير هل وحدة العين او تعددا
ثم على الثاني فاما اتحدا وجودا او كانها تعددا اقوال الثاني لدى معتبر بل باعتبار الثالث المتصور

انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم النموي في الانسان قد تبدلا
حتى بلغ بهما التبدل الى ان يصير امثالا او معنويا فيهما وغيرهما على وجه
الخصوص لكن في التشخص واما الجزء ما اي ما يشترك في ضمن اي فرد حصلا

غرر في ذكر الاقوال في كيفية التركيب من الاجزاء الحدية

وقد وصف المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام اختلف فيه الاعلام
حقيقة الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف ذهنا غاير وبحسب ذاتها
وبحسب وجودها معا قطعا واتفاقا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين
هل وحدت مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني اي تعددها
مهية فاما اتحدا اي الاجزاء وجودا وتذكير الفعل المسند الى ضمير المؤنث
المجازي كثير في النظم ورفع وجود على الفاعلية وتنوينه للتعويض وان كانا
ممكنين لكن يخلو الكلام عن السلاسة او وجودها كذا انها اي مهيتها
تعددا فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طائفة الثاني وهو ان الاجزاء
الحدية متعددة في العين مهية متحدة وجودا لدي معتبر فان المهية
كانت متحققة ومجعولة بالعرض في العين فللاجزاء في مقام نحوها
وشيئية مهيتها انها مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا
الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات وان الموجود
هو المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن تمايزها

بينة غنية عن السبب   اجزاء وسبقها على الكل وجب

الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها ذاتا ووجودا جواب
من يقول عليهم ان الصور العقلية المخالفة كيف تكون مطابقة لامر بسيط ذاتا
ووجودا في العين انها تنتزع من ذلك البسيط اعتبارات واستعدادات
تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر مختلفة تنبهه لما به الاشتراك
وما به الامتياز بينها كما نقول نحن باعتبارات له اي لما له تلك الاجزاء
فالمرجع معلوم من السياق فهو نحو من الوجود بسيط تلك الصور
الذهنية في الحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت المفاهيم
الذهنية او عرضية لان ما ينتزع ويحكى عن مقامه الاول تسمى ذاتيات
وما ينتزع ويحكى عن مقامه الثاني يسمى عرضيات اما القول الثالث
فضعيف لانه لا يتحقق غرر في خواص الاجزاء لعل بينها ح
احدها انها بينة خبر مقدم يعني العقل في التصديق بثبوتها للماهية
مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن ثانيها انها
غنية عن السبب اي في الوجود الخارجي كما هو المتبادر ومعنى في الذات
بهذه الخاصة قيل الذاتي ما لا يعلل والمراد الغناء عن سبب جديد له
سبب الماهية وعن سببية على حده من قبل سبب الماهية اجزاء بذاته
وثالثها ان سبقها على الكل في الوجودين وجب ولذلك جعل
لها الحتى فيه مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاوليين فلما

لكل اجزاء اعتبارات تعقد الكل افرادا ومجموعا وورد بشرط الاجتماع او بالشطر او نفس الاجزاء التي الاسر

فالسبق للاجزاء الاسر على كل بمعنى كان يتلو الاولا وفي واحد حقيقة تركبا الفقر فيها بين الاجزاء وجبا

كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال الذي في سبق العلة التامة
على المعلول تصدينا لدفعه بذكر الاعتبارات الاربعة التي في كل كثرة فقلنا
لكل اجزاء اعتبارات تعقد احدها الكل افرادا اي كل فرد فرد وثانيها
الكل مجموعا وورد بشرط الاجتماع وثالثها ما في قولنا او بالشطر
اي الكل مجموعا بنحو شطرية الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء
التي هي الاسر اي الكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا مع الوصف العنواني فان ذات
المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة
شيء اخر وهذه الثلث مشتركة بقولنا مجموعا ومشتركة في الاجتماع و
المعية بخلاف الكل الافرادي اذا عرفت هذه فالسبق للاجزاء الاسر على
كل بمعنى كان يتلوا اولا اي على الكل المجموعي بشرط الاجتماع لا بالمعنى
الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكل مجموع العارض والمعروض

فصل المغايرة بين المتقدم والمتأخر ولدفع الاشكال

غرر في انه لابد في اجزاء المركب الحقيقي للحاجة بينها

وفي واحد حقيقة اي واحد بالوحدة الحقيقية تركبا من اجزاء الفقر فيها
بين الاجزاء وجبا والا لامتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة وحدة حقيقية
بالضرورة كما في الحجر الموضوع بجنب الانسان فهذه احدى المسائل التي لم
يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة في الواحد الحقيقي

لوحدة حقيقية معيار ان كان في موصوفها اثار سوى الذي الاجزاء كاثر الياقوت لا كالعسكر

ان يقول السيد السناد تركيب عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعدد الى ان انفكاكا بينهما في حصول

اذ صورة بعد العراء وكان قبلها الهيولى الثانية لكن قول الحكماء العظام من قبله التركيب الانضمام

اردنا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لوحدة حقيقية معيار

هو ان بعض المرة كان في موصوفها اي موصوف الوحدة اثار

سوى الذي الاجزاء اي عن الاجزاء من اثر بيان الموصوف

كاثر الياقوت كالتفريح مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من

عناصره وسوى الاثار الاربعة التي لمجموع العناصر لا كالعسكر اذ ليس

اثر العسكر الا مجموع اثار احاده

غرر في ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي او انضمامي

ان يقول السيد السناد اي القوي فهو صدر الدين الشيرازي الملقب

بالسيد السند وقد تبعه في ذلك صدر المتألهين من تركيب اجزاء

عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعدد حيث يحكم على المادة بانها

محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالتعدد

هذا واشباهه بالنظر الى ان انفكاكا بينهما اي بين الهيولى والصورة قد حصل

اذ صورة بعد العراء اي بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل

وكان قبلها اي حين قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسية

لصورة اخرى في الانفصال الصاحبة هما متحدان لكن قول الحكماء

العظام الذين كانوا من قبلها اي من قبل السيد هو التركيب الانضمام

وهو المناسب لمقام غرر في التشخص التعليم والتعلم

عينٌ مع الوجود في الاعيان تشخص ساوق في الاذهان لم الامارات امور خارجة تعرض مع عرض كعرض الامزجة

اذ لا يفيد ضم مهيات كلية تشخصا للذات فيما اذا الكلي مثله النحو عن التشخص التميز مفترق

عينٌ خبر مقدم مع الوجود في الاعيان متعلق بالعينية
تشخصٌ مبتدأ مؤخر ساوق الوجود في الاذهان عند البعض
وهذا اعني كون التشخص نحو الوجود مذهب كثير من الفحول منهم المعلم
الثاني وصدر المتألهين بل له اي للتشخص الحقيقي هو نحو من الوجود
الامارات الكواشف عنه لا تشخصات حقيقية امورٌ خارجة منها
بعوارض مشخصة عندهم وكونها علامات وكواشف عنه انهم لم يعلموا
فرد بخصوصه من كل واحد بل جعلوا كونها تعرض للتشخص مع عرض عريض
كعرض الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز المتشخص
عنهما والا لهلك وفي بينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين
كذلك للاين والمتى والوضع وبالجملة ما جعلوه مشخصا عرض عريض والى
وجود التشخص الى اخره كل واحد منها بهذا العرض من امارات التشخص وانها
لم تكن مشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضم مهيات كلية طبيعية مثلا
تشخصا للذات فكما ان مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كذلك
مهية الاين وغيرها فلا يحصل من انضمام كلي الى كلي جزئي فما لم ينضم الوجود
الحقيقي قد عرفت الفرق بين التميز والتشخص في اللوحة والبين
فيما اذا الكلي مثله اي كليا اخر النحو مثل الانسان الضاحك عن
التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير الضاحك حاصل هنا

شخصيته نفسية بحيث اذا سنه التميز للتميز اخذا تخص عينا بذاته كالاول اوزائدا فان كفى بالفاعل
لا يكثر النوع اذ ذاك عقلا ودونه اما كفت هيولى كهلك فالنوع ايضا منحصر او ما كفت كالمواليد عنصر

دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين شخصية نفسية مبتدأ خبره
اي كون الشيء شخصا صفة نفسية له باعتباره في نفسه يضاف ذا اي التميز
لانه له بالقياس الى المشاركات في امر عام فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج
الى مميز مع انه تشخص في نفسه منه ايضا التميز والافتراق للتميز
عن التشخص اخذا تقسيم للتشخص بمعنى ما به يمنع صدقه الشيء على كثيرين
تشخص اما عينا لذات الشخص بذاته كالاول تم فان تشخصه عين
وجوده الذي هو عين ذاته او بذاته زايدا على الذات فهو على قسمين
اذ هو اما ان يكون مكتفيا بالفاعل في فيضان التشخص عليه بعد امكان
الذاتي اولا فان كفى بالفاعل لا يكثر النوع واذ ذاك مثاله العقول
فالعقول فانه مهياتها الكلية بذواتها شخصية لان مجرد امكانها الذاتي كفى
في فيضان التشخص عليها فلا جرم نوع كل واحد منها منحصر في شخصها
ودونه اي دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون محتاجا الى القابل الخارجي
فهو ايضا على قسمين لانه اما كفت هيولى كالفلك حيث تعدد امكان
الذاتي الحامل لمهية لا يكفي بالفاعل في فيضان التشخص عليه بل يحتاج الى
قابل هو الهيولى ولكن يكتفى بها من المخصصات لكونها ابداعيا فالنوع ايضا
منحصر في الشخص او ما كفت الهيولى في ذلك بل لا بد من مخصصات لحقها
حتى يقرب القابل الى بسبب نسبها التكوينية الى استحقاق تخصيص بتشخص

قولنا
اذ لا يمنع صدقه على كثيرين
بجرد ... التشخص
يفيده التميز
منه

قولنا
هو عين ذاته
اذ ذاته ... في غير
... تركيب ...
... الكفاية ...
... الذاتية

قولنا
فلا جرم انه
اذ تكثر الافراد من نوع واحد
بالمادة القابلة للكثرة
... العقول خارجا
... منه

قولنا
فالنوع ايضا منحصر
لانه ولو كانت له مادة قابلة
ليس لها ... بهذه المادة
العنصرية من العنصر ...
... والاعادة
الاستعدادية ...
... منه

وليس كلي مع الجزئي بنحوي الادراك بالمرضي
الوحدة كشيء ما ساوقتها اعم الاشياء فهي اعرفها
وسر اعرفية الاعم سنخية لذاتك الاتم
وحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال اكشف
خذ وحدة مع الوجود اثنين في الذهن لكن عينا في العين

وموهبة بعد موهبة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكالموالي يعتبر والنوع لا محة منتشر وليس كلي مع الجزئي بنحوي الادراك اي العقل والاحساس بالمرضي اي على المرضي خلافا لبعضهم حيث يقول الكلية والجزئية تتفاوت في الادراك لا بتفاوت في المدرك وانت لا تحتاج في ابطاله الى مؤنة زائدة

الفريدة السادسة في الوحدة والكثرة

غرر في غنائهما عن التعريف الحقيقي

الوحدة كشيء ما ساوقتها كالوجود والوجوب اعم الاشياء فهي اي الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف وسر اعرفية الاعم من الاخص سنخية في ذلك الاعم لذاتك وجود نفسك الاوسع الاتم حيث ان ذاتك من عالم القدس الكلية والمحيطة فان الروح من امر ربي فالسنخية التي هي شرط الادراك متحققة فلا يعتاص عليك ولهذه السنخية ايضا قالوا وحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال اكشف ثم اشرنا الى ان مرادهم بمساوقة الوحدة والوجود ليس الترادف بل خذ وحدة مع الوجود اثنين في الذهن اي بحسب المفهوم لكن الوحدة عينه اي عين الوجود في العين

غرر في تقسيم الوحدة

فان للواحد اقسام ملخصها ان الواحد اما حقيقي وهو ما لا يحتاج في الاتصاف بالوحدة الى الواسطة في العروض وبعبارة اخرى ما هو وصف بحاله

وحدة اما حقيقية او غير حقيقية اذ رما درى اولهما بحقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى
فالذات في الوحدة غير الحقة قد اخذت في الصفة المشتقة

لا بحال متعلقة واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات له الوحدة
ام لا بل نفس الوحدة العينية لا مفهومها الذي هو العنوان الثاني هو الواحد
بالوحدة الحقة التي هي حق الوحدة كالحق الواحد حقت كلمته والاول
اما واحد بالخصوص واما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد
بالعموم بمعنى السعة الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي
او جنسي او عرضي على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث
الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم
الوحدة ومفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي واما
مفارق والمفارق اما مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم
بالذات واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او
بالجنس او بالكيف الى اخر اقسامه فالى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا وحدة
اما حقيقية ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقية كما سيأتي
في النظم او غير حقيقية اذ رما دريا اولهما اي الحقيقية بحقة
اي الا وحدة حقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى كمل اولو العقول
عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومها بقولنا فالذات اي الماهية في الوحدة
غير الحقة قد اخذت في مفهوم الصفة المشتقة منها اعني الواحد
والوحدة الحقة بخلافها اعني الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود

قولنا
كالحق الواحد حقت كلمته
اذ لا ماهية له سوى الوجود [illegible]
والوجود هو الوحدة [illegible] بذاتها
والوحدة هي الوجود [illegible]
فهذه المفهومات الثلث لها
مصداق واحد هو الوجود
الحقيقي
منه
سره

قولنا
كما سيأتي في النظم
وهو قولنا [illegible]
وهو ما الاستيعاب في
الاقسام [illegible]
منه

قولنا
فالذات في الوحدة
غير الحقة قد اخذت [illegible]
وهو ان يكون وصف الشيء بنفسه
لا بغيره والحقيقة [illegible]
وهو نفس الوحدة الغير الحقة لا
ذات له الوحدة لا بغيرها
وهو كلها
منه

وهي أتم للخصوص والعموم بحسب الوجود والمفهوم وذو الخصوص العددي منه ما كمبدأ الاعداد كان مفهما
موضوعه عدم قسمة فقط ومنه الوضعي زاد كالنقط ومنه كالمفارق ومنه ما موضوعه يقبل ان يقسما

العيني الذي لا مهية له وله صرف ذاته وهي اي الوحدة الحقيقية اتم
للخصوص وهي الوحدة العددية والعموم بحسب يتعلق بالعموم والخصوص
كحقيقة الوجود لا بشرط والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية
والجنسية والعرضية وذو الخصوص العددي اي الواحد بالخصوص
الذي يقابله الواحد بالعدد وانما غيرنا السياق في النظم من تقسيم الوحدة
الى تقسيم الواحد للاشارة الى عدم الفرق وان اقسام احدهما بحسب اقسام
الآخر بلا تفاوت منه ما كمبدأ الاعداد كان مفهما موضوعه عدم
قسمة فقط اي الموصوف بالوحدة والوحدة كلاهما واحد هو مفهوم
الوحدة التي هي مبدأ الاعداد وهو عدم الانقسام فهو في المفاهيم اي
الوحدة الحقة في الحقائق ومنه ايضا من الواحد بالخصوص ما اي واحد
الوضعي زاد اي زاد موضوعه المفهوم الآخر وراء مفهوم الوحدة
وعدم الانقسام وكان من ذوات الاوضاع كالنقط ومنه كالمفارق
اي منه ما زاد على مفهوم عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل
والنفس ثم هذه الثلثة مشتركة في ان موضوعها لا يقبل القسمة من
حيث ذاته المعروض كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذي هو الوحدة
ومنه ما اي واحد موضوعه يقبل ان يقسما بخلاف سوابقه
من اقسام الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابله اي قابل الانقسام [illegible]

قابل بالذات مقدار لانه يقبله القارض كالجسم لكن والوحدة الغير الحقيقية ما واسطة العروض الذي وحدتها

تجانس تماثل تشابه تناسب تواز ان يحد الشيئان جنسا او نوعا او كما او كيفا او نسبة او وضعا

وواحد بالنوع غير النوعي في مثل التمييز انهم مرعى

لا الفكي فانه يعدم المقدار بالذات مقدار ولذا لا يقبله القار

كالجسم الطبيعي الواحد لكن لا يقبله كالجسم ليشمل الواحد بالعدد

مما يحل في الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحد

بل الجسم الواحد فانها ايضا يقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقدار نعم تقبل

الفكية بذاتها وليست هي مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اي وحدة

واسطة العروض مفعول مقدم ليس معدما كما في زيد وعمرو

فانهما واحد في الانسان كما في الانسان الفرس فانهما واحد في الحيوان

فالانسان واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا

الحيوان واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة الانسان الفرس فالوحدة

للانسان مثلا وصف له بحال ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما

وهكذا في سائر اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهي تجانس تماثل تساوي

تشابه تناسب تواز ان يحد الشيئان جنسا ناظر الى التجانس

نوعا ناظر الى التماثل وقس عليهما كما او كيفا او نسبة او وضعا فاللف والنشر

مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو غير الواحد النوعي كالانسان

في مثل التمييز انهم مرعى فلا ينبغي ان يختلط الامر عليك فالواحد

بالجنس كالانسان الفرس غير الواحد الجنسي كالحيوان الواحد لعرض غير العرض

مهما فكان الموضوع غير في الحمل التي هي اتحاد ما وهو مقسم الحمل

قولنا

فانه يعدم مقدار لان المقدار ليس الا القدر المقيد من استعداد الجسم واذا ورد على الفلك لا يقبل ولا بسيط الا الواحد بسيط خارجية فليس لزم الفلك يقبل شيئا ويعدم شيئا واما القسمة الوهمية الا الاجزاء المقدارية في الجسم وغيره بالعرض لا لذاته اذ لا قدر ولا صغر ولا كبر سوى في مقام ذات الجسم والجسم وغيره من الاعراض في الكل المقدار واما الجسم تغير القسمة الفكية فلا نا خير مراد به الا الاتصال خروجه الانفصال شأنها القبول والتعين منه

فكما ان في الحمل ... [illegible]

بكثرة تعلقت غيرية كذلك بالوحدة هوهوية هكذا هي الحمل وفيه اعتبر جهتي الوحدة والكثرة
الحمل بالذات الاولي وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف

من العوارض الذاتية للوحدة فهي من متعلقات الوحدة والغيرية التي هي منقسم
الى التقابل والتخالف والتماثل بوجه اذ يبقى الغيران اما متقابلان او متخالفان
او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن متعلقاتها فقلنا بكثرة
تعلقت غيرية كذلك بالوحدة تعلقت هوهوية هكذا اي الهوهوية
هي الحمل ان قلت الهوهوية اتحاد ما فيشمل التجانس والتماثل وغيرهما من
اقسام الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت اولا التعارف في تخصيص
الحمل بالاتحاد في الوجود الاخص مساوق للهوهوية وفي النظم انتم اطلقنا جهتي
الوحدة والكثرة وثانيا نقول لو اتبعنا المشهور فالهوهوية هنا ليست
بمعناها الاعم وفيه اي في الحمل اعتبر جهتي الوحدة والكثرة

تقسيم

الحمل بالذات الاولي وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف اي يفاده
ان الموضوع نفس مفهوم المحمول ذاتا وماهية لا وجودا فقط كما في الحمل الشائع
ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير كالتغاير بالاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود
وكملاحظة الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره في ذاته او يمكن ان يسلب عن نفسه
وملاحظة الا كذلك بل كما هو هو كقولهم في مبحث الماهية الانسان من حيث
هو انسان انسان لا غير وفي مبحث الجعل ما جعل الشمس شمسا بل اوجدها
فان الشمس شمس في ذاته اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه ممتنع

فكل مفهوم ان ليس وجد فقفسه بالاولى نافقد وبالصناعي الشايع الحمل صفا وباتحاد في الوجود عرفا
وبالمواطاة والاشتقاق وذلك الحمل هو ذا ذو هو بتية وغيرها مركبة بسيطة هلية منشعبة

كما قلنا فكل مفهوم وان ليس وجد ولا يعتبر وجوده فقفسه مفعول
مقدم بالاولى وحمل ما نافية فقد وانما سمي ذاتيا اذ لا يجري الا في
الذاتيات او اوليا لكونه اولى الصدق والكذب وبالصناعي الشايع الحمل صفة
وباتحاد في الوجود عرفا الفعلان وكذا بالنون الخفيفة فمفاد هذا
الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان في مقام الوجود مثل الضاحك كاتب
فانهما وجودا واحد وانما مفهوما وذاتا فاين احدهما من الآخر وهو التغاير

تقسيم آخر

وبالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف فيه اي انطق وذلك
اي حمل المواطاة هو الحمل هو هو سمي وذا اي حمل الاشتقاق ذو هو سمي
اي علامة

تقسيم آخر

بتية بالنصب على طريقة الحذف والايصال وغيرها مركبة وبسيطة
هلية اي قضية هي مطلب هل منشعبة وتقدير البيت ان الهلية منشعبة
الهلية بتية وغير بتية والهلية بسيطة ومركبة اعلم ان القضية مشتملة
على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك كان معناه
كل شيء صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان الموضوعها افراد
محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراد موضوعها
تقديرية غير محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معدوم مطلق لا يخبر عنه

وفي بسيطة من الهلية لا تجري قاعدة الفرعية لانها ثبوت شيء فقط وهي لكون الشيء شيئا فمخصوصة
وربما بدل الاستلزام او خصصت القاعدة بالاحكام

وكل شريك الباري ممتنع وكل اجتماع النقيضين محال فامثال هذه
القضايا في قوة شرطية غير محققة الطرفين فلا وضع مقدم منها اي
كل ما لو تقرر وصدق عليه المعدوم المطلق ونظائره كان كذا لكن لم يصدق
انه تحقق جزئيات وصدقت عليها هذه العنوانات الهلية البسيطة
ما يجاب به عن السؤال بهل البسيط عن وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب
به عن السؤال بهل المركب عن حالاته وفي بسيطة من الهلية لا تجري
قاعدة الفرعية بان تقول في البسيطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء
هو الماهية فهو فرع ثبوت المثبت له اعني الماهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت
وهذا الثبوت
فيكون فرع ثبوت آخر لها وهكذا فيلزم التسلسل من ان يكون مفاد البسيطة
ثبوت شيء لشيء ليس كذلك لانها اي البسيطة ثبوت شيء فقط بدت
لان الوجود للماهية ليس من العوارض الخارجية والماهية ليست امرا متحققا
بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي اي القاعدة لكون الشيء
شيئا فمخصوصة لا لكون الشيء وهذا طريقة صدر المتألهين في دفع
هذا الاشكال واما غيره ممن ضاق عليهم المجال لم يجدوا محاصا وربما
بدل باستلزام الظرفاني الفاعل والبدل هو المحقق الدواني فقال
ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له اي لو بهذا الثبوت الثابت
فالاستلزام غير مستدع لتقدم ثبوت المثبت له على الثابت كما في الفرعية

قدكان من غيرية تقابل عرفه اصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحدت
وقيل مبدأ ولو ذهنا فقد مفهوم موجود مع الشيء اتحد

او خصصت بما عدا البسيط عقلية الاحكام من اضافة الصفة
الا الموصوف مع ان الاحكام العقلية لا تخصص والمخصص هو الامام واما
القول المنصور فهو تخصص وقيل والقائل هو السيد المحقق مبدأ
اى مبدأ اشتقاق الموجود وهو الوجود ولو ذهنا فقد اى ليس
للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالمهية ولو قياما ذهنيا
ويكون من باب ثبوت شيء لشيء بل مناط موجودية الشيء مفهوم
موجود مع الشيء اى المهية اتحد فهذا القول مع القول باصالة
الوجود في شقاق فنحن نقول المهية متحدة مع نحو من الوجود الحقيقي
وهو يقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدأ اذ لا فرد في نفسه له
بل مع مفهوم الموجود وكما نقول نحن المهية لما لم يكن لها ما يحاذيها بذاتها
كانت متحدة مع الوجود ولو كان شيء يحاذيها لم تكن متحدة بل منضمة
الى الوجود فاتحادها من لا تحصيلها بذاتها يقول هو لما لم يكن الوجود
لا خارجا ولا ذهنا فلا حيثية تقييدية خارجية ولا ذهنية في المهية بل
مناط الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الموجود ولكن اين البين منا من لجرباء

غرر في التقابل واقسامه

قدكان من غيرية تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرفه اصحابنا الافاضل
بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحدت هذا القيد لصفة

إذا تقابل الوجوديان إن عقلا معا متضايفان ودونه ضدان الحقيقي صف مع غاية البعد لا معها الصنف
المشهور كالحمر والفتم وإن تقابل الوجودي العدمي فما اعتبرت فيه قابلية لما انتفى ملكة وقنيه

للثلثة اى في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد فبقيد وحدة المحل
دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين في الوجود في محلين وبقيد وحدة
الجهة دخل مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعتين في واحد من جهتين وبقيد
وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعين في زمانين وتنوين جمع عوض عن
المضاف اليه اى الغيرين لان التقابل نوع من الغيرين فخرج التماثل عن
التعريف لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوهو
عليه اغلب اقول تنكير جمع للنوعية اى التقابل امتناع نوع اجتماع
في المتضايفين ذلك النوع اجتماع متغايرين في الهية اذا تقابل الوجوديان
اشارة الى وجه الحصر اى المتقابلان اما وجوديان او احدهما وجودى
والاخر عدمي الاخر منا قالوا ان عقلا معا فهما متضايفان ودونه
اى كان المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر
فهما ضدان الحقيقي صف اى صنف الضدين الحقيقيين مع غاية
البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معها اى لا مع غاية البعد صنف
اى اخس الضدين المشهورة وقيل ضد مشهورى كالحمر والفتم حيث ليس
بينهما غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معا وجوديين وان تقابل الوجودي
العدمي فما اى تقابل اعتبرت فيه قابلية في موضوع لما انتفى
ملكة وقنية وفي كتب الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم

قوله
المجتمعين في الوجود
اى في عالم الكون فلا يلزم ...
او جمع في الجملة واحد ...
فكيف لهما الاجتماع في عالم الكون
ولا في الخارج تقابلهما
شرح ...

قوله
لكن التقابل ... الغيرية
وان كان ... الماهية ...
... النوعية

قوله
... احدهما وجودي والاخر
عدمي ... لانهما عدميين فلا ...
اذ لا تمييز في الاعدام ...
العدم وعدم العدم ...
فيرجع الى ...
شرح ...

فان قبولا اعتبرت مرسلا فى الوقت او لا نوعا او جنسا تلا
كان حقيقيا فالحق به مرودة وكمه فى الاكمه
وان قبول خص بالشخص وما فى الوقت فالمشهور قد كان انتمى
فانه المعروف عند الناس وهو اصطلاح فاطيغورياس
وما القبول فيه ليس يعتبر بالسلب والايجاب عنهم اشتهر
ان الذى الشىء اليه افتقرا فقط والشىء معلولا يرى

والقنية وهى بضم القاف وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشرنا الى قسمى العدم والملكة بقولنا فان قبولا اعتبرت مرسلا اى سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة فى الوقت كعدم اللحية فى الكوسج او لا فى الوقت نوعا اى سواء كانت القابلية نوعا ومثال هذين القسمين ما فى الاخر او جنسا على الاكمه العقرب كان تقابل العدم والملكة حقيقيا فالحق به اى بتقابل العدم والملكة مرودة ونحوها من اعدام فى غير الوقت وكمه فى الاكمه وغيره مما قابليته بحسب النوع لا بحسب الشخص وان قبول خص بالشخص ولا يعتبر النوع فى الجنس وما فى الوقت لا يعتبر قبوله فى غير الوقت فتقابل العدم والملكة المشهورى قد كان انتمى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهورى فانه المعروف عند الناس لا المعنى الاول فانه شىء يعرفه الخواص والتعميم عنهم وهو اصطلاح فاطيغورياس يعنون بالمنطقيين فى مبحث المقولات العشر اصطلحوا عليه تسهيلا للمتعلمين وما اى تقابل وجودى وعدمى القبول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب عنهم اشتهر

الفريدة السابعة فى العلة والمعلول وفى التعريف والتقسيم

ان الذى الشىء اليه افتقرا فقط صدورا او قواما تاما او ثانيا تصاحبا والشىء المفتقر معلولا يرى فبعد الضمير عائد الى الموصول

منه ناقصٌ ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل فالعنصرى الصورى للقوام وللوجود الفاعل التمامى
فمنه الاجلُ الوجودُ حاصلُ فغاية وما به ففاعلُ بالطبع او بالقسر او بالقصد بالجبر بالتسخير فارع ما دعوا
او بالتجلى ثم بالعناية او بالرضا فادر و اولى الدراية

ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل وقد اشرنا
اليهما بقولنا فالعنصرى الصورى اما على سبيل التعداد او بتجريد
العاطفة كذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما
علل القوام وللوجود الفاعل التمامى وما لاجله الوجود حاصل
فغاية وما به اى ما بسبب الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام
وهى بالطبع او بالقسر كلمة او فيه وفيما بعده للتنويع او بالقصد او
بالجبر بالتسخير فارع ما دعوا او بالتجلى ثم بالعناية او بالرضا فادر
يا اولى الدراية ثم اشرنا الى وجه ضبط يستنبط منه تعاريفها بحصرها ان
الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثانى اما ان يلائم فعله طبعه
فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله
بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله
بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل
بالرضا اولا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما يقترن علمه بالداعى الزائد
فهو الفاعل بالقصد اولا بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للمعلوم فاما ان يكون
ذلك العلم بالفعل زائدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان يكون عين
علمه بذاته الذى هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالى بالفعل فى عين الكشف
التفصيلى فهو الفاعل بالتجلى ويقال له العناية بالمعنى الاعم بقولنا اذ الفاعل

اذ مع علم او بلا علم وهو لطبعه لائم او لا فعله فذان لاولان والعالم وجود الافعال بها العلم ذكي
فذاك بالفاعل بالرضا وصف وان وجود الفعل علما له وجد ولا كهي العلم بذات الفاعل بل عنه المعلول قبل الفعل
فالقصد ان يقرن بداع زيد ارادة ووحدها الجبر قع بلا اقتران العلم بالداعي فقد دريا فعليا عناية قص
وان يكن عينا فبتم تجليا في علمه العلم بفعل طويا

اما مع علم بفعله او بلا علم وهو اي الفاعل بلا علم لطبعه لائم
فعله او لا بلائم فعله لطبعه فذان لاولان اي بالطبع وبالقسر والفا[عل]
العالم بفعله ان وجود الافعال بها متعلق العلم ذكي فذاك بالفاعل
بالرضا قيد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كهي العلم
بذات الفاعل عين علمه بفعله سابقا كما كان كافيا في الفاعل بالرضا
فهذا مطوي هناك بقرينة المقابلة بل المعلول قبل الفعل فالقصد به
فاعل بالقصد لحضرنا اذ القصد معلوم ولكن ان يقرن العالم او علمه
او فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم المقارن
للداعي الزائد صاحب ارادة ووحدها اي وان لم يكن فعل الفاعل
العالم بارادته الجبر وقع اي فاعل بالجبر بلا اقتران العلم بالداعي
اي مع الداعي فان قد زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا كما الكون
فعليا منشأ لوجود المعلوم فالفاعل عناية قص وحقق وان يكن
علمه السابق بالفعل التفصيلي الفعلي عينا لذات الفاعل فبتم تجليا
اي الفاعل بالتجلي في علمه من اضافة المصدر الى المفعول اي في العلم بذاته
العلم بفعل اي بفعله طويا اي علمه السابق التفصيلي بفعله منطوف
على بذاته انطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط الاجمالي هو هذا
العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي الا كما في الفاعل بالرضا لان العلم السابق

ارادة طبع اذا ما سخرا للغير فالفاعل تسخيري يرى
في الاول السادس ذو رواية وهو لدى المشاء بالعناية
وعندهم لصور عوارضا وعند الاشراقي كل بالرضا

بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذات علم اجمالي بالفعل سابق عليه واما
العلم التفصيلي بالفعل فعين الفعل ولا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص
لان العلم التفصيلي بالفعل وان كان سابقا عليه هناك الا انه زايد على الذات
ارادة طبع اذا ما زايدة سخرا مبني للمفعول للغير فالفاعل تسخيري كـ
فالطبيعة المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع لجذب الدفع ولا... ونحوها
والنفس فاعلة بالارادة والقصد اذا لوحظنا من حيث انهن مسخرة بامر
الله تعالى وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله تعالى كانتا فاعلين بالتسخير

غرر في انه لا ايجاب بتاتا اي اقسام الفاعل

في الاول تقدست اسمائه السادس من اقسام الفاعل عند التعديد
وهو الفاعل بالتجلي ذو رواية من الصوفية او ذو سقاية للعقل بماء حق
المعرفة قال في القاموس روى الحديث يروي رواية وترواه بمعنى وهو راوية
للمبالغة والجبل فلان فارتوى على اهله ولهم اتاهم بالماء وعلى الرحل شده على
البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى القاموس كلامه فالرواية مصدر
مشترك بين الكل وهو اي الاول تعالى لدى المشاء فاعل بالعناية لانهم
قائلون بالعلم السابق على الايجاد المناط له وهو الصور المرتسمة التي هي
على رايهم عوارض الذات المقدسة ولكنه تعالى عندهم اي عند المشائين الصور
عليه عوارضا الالف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذلك الفعل

هو الله
فالفاعل مسخر [illegible] الفاعل من القصد او الطبع او غير [illegible] نفسه [illegible] تسخير [illegible]

اعني

ومتكلم بداع زيد قد قال الفعل الله قصدا قد وبالرضا او بالتجلي النفس يتعمل النفس القوى لخارجى

اعنى الصور عينه وعند الاشراقى الكل اى لكل من الموجودات الخارجية

اذ الكل عنده هذه او لكل منها ومن الصور العلمية القائمة بذواتها

المثل النورية وكونها عوا وضح مشاكلة لقول خصمهم او تسمية باسم

لازمها الانتزاعى اعنى العلم المصدكد فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرفية

على التنازع ومتكلم كالمعتزلى بداع متعلق بكلمة قال زيد قد قال

لفعل الله حيثانه معلل بالاغراض الزائدة على رأيه قصدا قد قصد له

هو تعم عنده غرض في اجمع اصناف التام محققه فالفاعل شرع للنفس الانسانية فاعل بالقصد

وبالرضا او بالتجلي اذ توقيتيه فطر اما مبنى للفاعل او للمفعول يتعمل

النفس هذا متعلق بالفعلين كذا القوى على احد الوجهين تعنى النفس

الصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور فظ

وبالنسبة الى القوى فلان علم النفس بها او لم يكن نفس وجودها كان بصور

صورها اما في النفس فكانت كلية وهى فعلتها واستعملتها جزئية واما

في ذواتها فانتقاش صورها فيها استعمال الا بد من العلم به وما بالاستعمال

فنقل اليه الكلام وهكذا وايضا كيف تكون عالمة بذواتها وهى جسمانية

وجودها للمادة واما في الان لن يوكل الى اخرى مع انه ينقل الكلام اليها

واما كونها فاعلا بالتجلى فلانها لما كانت بسيطة جامعة لجميع شؤونها وقواها

فتعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علما منقدما على وجوداتها الكثيرة

وبتوهم لسقطة على جذع عناية سقوط فعلا بالقصد كالمشي لعلم حادث مع ما عليها من بواعث

بالطبع كالصحة بالقسر العلل بالجبر من خيرة شر حصل والنفس مع علوها الدنت بامرها كل القوى قد سخرت

وعلى علمها بما يعين وجوداتها الفعلية وإن لم يكن لها العلم بذلك العلم

وبتوهم لسقطة من الكون المتوهم على جذع عال عناية سقوط فعلا

بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمي بمجرده ومحض تخيل السقوط بلا روية

وتصديق بغاية منشأ للفعل الذي هو السقوط وبالقصد كالمشي

مثل الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها

اي على النفس فيلعن بواعث واغراض بالطبع كالصحة فعل النفس

في مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها اليهم كما

بصفات الروحانيين فيهم تنبئا على فصله افعال الجذب والامساك والهضم

وغيرها عنها على مجرى الطبيعي بالقسر العلل مثل افادة الحرارة الغريبة

الحماية مثلا اصل النفس في مقام نازلا كافادة الحرارة الغريزية فيه كان الحركة

الصعودية من الطبيعة المقسورة والنزولية من الطبيعة الخلاة وبالجبر من

نفس خيرة شر كالطهارة الينهم حصل والنفس مع علوها الدانت

حيث انها اية التوحيد متحلية باسماء الحق تعالى التنزيهية والتشبيهية لا يند

من حيطة حكايتها ومظهريتها شيء من الاسماء فهي غاية في دنوها ودانية

في علوها كل بحسبها في الاصل المحفوظ في القوى مع وجود جميع المراتب نسبتها

الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية لاجرم بامرها كل القوى قد سخرت

فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية النفس عليها فاعلات بالتسخير

معطي الوجود الالهي فاعل　　معطي التحرك الطبيعي قائل　　وكل شيء غاية مستتبع　　حتى فواعل هي الطبائع

والقسر لا يكون دائما كما　　لم يك بالاكثر فلنحيهما　　اذ مقتضى الحكمة والعناية　　ايصال كل ممكن لغاية

تكميل يتبين به اصطلاح الالهيين بتمام الحيوة في اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطي الوجود باخراج الشيء من الليس الى الايس مهية ووجودا ومادة وصورة في العلم الالهي فاعل ولكن معطي التحرك الحكيم الطبيعي قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذي لم يوجد مادة الشيء ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار فاعل السرير والنار للاحراق لكن لا بتمام الحيوة اشير اليه في الكتاب الالهي بقوله تعالى افرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث

غرر في البحث عن الغاية

وكل شيء فعله غاية مفعول مقدم مستتبع حتى فواعل هي الطبائع فاذا كانت للطبائع وهي عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا تكون للمبادي العالية الشعورية عين ذاتها مهية او وجودا والقسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فلنحيهما ولنرفضهما اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية العناية كما سيأتي في مبحث العلم انه هو العلم الفعلي بالنظام الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاتقان في الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى كما يقولون عنايته تعالى في خلق الشيء الفلاني كذا وهي بهذا المعنى من شعب القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة ايضا تطلق

علة فاعل بمهيتها   معلولة له بانيتها   يليق ان نذب عن امر العبث   اذ دون غاية يظن اهملا

فغاية فيما اليه الحركة   وما لاجله فذت مشتركة   فغاية الفاعلة اولهما   وربما شوقية تغنى كما

من حيز بحيز سامها ترد   وربما غايتها لا تعد   فغاية لقوة فى العضلة   مثل الطبايع دائما حاصلة

على المعنى الثانى فالعناية هنا بالمعنى الاول ايضا لكل ممكن لغاية وذلك

منافيا بمقتضى هاتين الغاية علة فاعل اى من حيث هو فاعل بمهيتها

ولكن معلولة له بانيتها وهذا كما يقال ان العلة الغائية مقدمة على الفعل

ذهنا مؤخرة

غرر فى دفع شكوك عن الغاية

عنه عينا

ان العبث والجزاف والطبايع والاتفاقات يظن انها بلا غايات فعلنا يليق ان

نذب اى ندفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن اهملا ثم شرعنا فى

تمهيد مقدمات اولا ودفع الشك ثانيا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لا

جله الحركة فذت مشتركة فتستعمل بالمعنيين فلفاعل كل حركة ومبدئها كما تعلم

بفواعل ومبادى قريب وقريب وبعيد وبعيد ولكل منها حيث تحقق غاية فغاية الحركة

الفاعلة المباشرة للتحريك اولهما اى ما اليه الحركة وربما هذا المعنى ما اليه

الحركة محركة شوقية تغنى فاتحد الغايتان كما من حيز بحيز سامها الى

ترد اى تتضجر من موضع فتخيل صورة موضع اخر فتشتاق اليه فتحرك نحو

وينتهى حركتك اليه فنفس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربما غايتها لا

بغاية الشوقية كما اذا تصورت مكانا وتحركت نحوه للقاء صديق فيه فغاية

لقوة فى العضلة مثل غاية الطبايع دائما حاصلة فان القوة كانها

طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكما ان المنوع من تحريك

الطبيعة حاملها ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخر اغراض

وفى

قولنا

عوان العبث ذكره

كما يسبق التشبيه بطريق الوصف ...

... العرف الخاص ...

يكون المبدأ البعيد فيه هو التخيل

فقط ...

قولنا

قريب وقريب وبعيد وبعيد

فالاقرب كالقوة العاملة ...

كالاجماع المستتبع للارادة و

البعيد كالشوق ...

الشوقى والابعد كالتخيل او

الفكر ...

قولنا

... المراد ... مقام ... الاحد

... القوة ...

... حكم الطبيعة ...

... الحركة ...

... الطبيعة ...

... النفس ...

... حيوانية

شوقية غايتها ان تجد لها مقيساً ضل الباطل عد   ذو الغايتين مبدأ بعيداً   كان له تخيل وحيداً

لا الفكر فهو العبث لا غاية له   ما هو للتحرك نهاية

ذوي الشعور فكان المتوقع والقوة المنبثة في العضلات ليس لها الايصال
الا منا اليه الحركة واما ما ترتب غرضا اخر كلقاء صديق فهو من اغراض الشوقية
فلهذه القوة وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان تجد
لها مقيساً اي مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل ضل الباطل عد
يعني اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمي فعلا باطلا بالنسبة اليها
لا بالنسبة الى الفاعلة لانها صادفت غايتها وكونه باطلا بحسب الاصطلاح اي مقطوعا
عن الغاية حيث قطع طريق وصوله الى الغاية لا انه لا غاية له اذ فرق بين كون
الشيء لا غاية له وبين كونه بحيث يضرب بينه وبين غايته سد وحاجز كان تقوم
الشجرة بصدد الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد حتى في الفقر الا عن عالم الكون
والفساد دار القسر فهذه القواطع للطرق من لوازمه لا ان الشجرة خلقت بلا غاية
ذو الغايتين شروع في بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضروري
في الاصطلاح بان الفعل الذي كان ذا غايتين لمبدئه القريب والاخر لا بان يكون
باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدأ اخبر كان فلم عليه بعيداً كان له تخيل
وحيداً لا مع الفكر والا كان فعلا محكما منتهيا بغاية فكرية بلا شبهة فهو
العبث لا غاية له لذلك الفعل ما هو للتحرك نهاية يعني يعتبر في العبث امران
احدهما ان المبدأ البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفي هذا الامر يشاركه الثاني
والاخر ان يتطابق الشوقية والفاعلة في الغاية بمعنى ما اليه الحركة وبهذا يفترق

قولنا
فهو العبث
[illegible]

ان ليس اما وحدة المبدأ   مع طبع او مزاج او خلق   كان مع الخلق فعادي في   اولها تسمى بالجازف

كاللعب باللحية عادي ما   يبقى فبالقصد الضرورى بما   كحركة المريض النفس   كل المبادي في الجميع تكتفي

غايتها لكن حيث ما ثبت   مبدأ فكر غاية كذا انتفت

عنها كما قلنا ان ليس اي ليس منتهى الحركة غاية لهما بل لكل منهما غاية عليحدة فالتخيل اما وحدة المبدأ البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع خلق فلو كان مع الخلق فعادي في اولها اي اولها اي الشوق وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل وحده تسمى الفعل بالجازف كاللعب الكائن اي العبث باللحية عادي ما يبقى وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل مع طبع او مزاج فبالقصد الضروري بما مؤكدا بالنون الخفيفة وهذه التي يعدها العبث في عدم تطابق الشوقية والعاملة في الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هنا يكون غاية للعاملة للشوقية شي اخر كحركة المريض مثال المبدئية التخيل مع المزاج وحركة النفس مثال المبدئية التخيل مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم ان كل المبادي الثلثة في الجميع اي جميع الصور تكتفي غايتها اما غاية العاملة فمنتهى الحركة على كل حال اما غاية الشوقية والتخيل فالتخيل الى الحيز الحر فان كل نفساني فلمشوق ما وتخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به لان التخيل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ما ثبت مبدأ فكر اي الافعال بيانية غاية كذا انتفت غاية اي غاية فكرية انتفت والفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأه فلعب الطفل انما يسمى لعبا ولهوا بالنسبة الى المبدأ الفكري الذي هو منتف فيه ولها بالنسبة الى المبادي الموجودة فيه فلا تغفل ان الامور المذكورة كلها مغايبات

قوله
[illegible]

قوله
ان ليس المبادي [illegible]

وليس في الوجود الاتفاق اذ كل ما يحدث فهو راقٍ لعلل بها وجوده وجب يقول الاتفاق جاهل
موقتاً طبيعياً غير اختراعي قيس الى كلية النظام

قولنا

قال الشيخ في الحيات الشفاء الانبعاث هذا الشوق على ما لاامحر اما عادة
او ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوى المحركة
والحث على ان يتجدد الفاضل تحريك او احساس العادة لذيذة والانتقال
عن المملول لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية
والتخيلية واللذة هو الخير الحسي الحيواني التخيلي بالحقيقة وهي المظنون خير
بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدا تخيليا حيوانيا فيكون خيره لا محالة تخيليا
حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اي
بحسب العقل انتهى اما في بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس في الوجود الشيء الاتفاق
اذ كل ما يحدث فهو راقٍ دون تقع طولا لعلل اي الى علل بها وجوده وجب
لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول الاتفاق جاهل السبب
وجاهل ارتقاء ذلك الشيء الى واجب الوجود وايضا يقوله بالنظر الى نوع ما
يؤدي الى ذلك الامر المسمى بالاتفاق كوقوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز
واما بالنظر الى شخص الحفر فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد
فكلا فالاتفاق كالامكان هو بالنظر الى ذات الممكن وتحليل الذهن اياه الى
مهية ووجود مضاف اليها واما بالنظر الى نفس الوجود ولى ايجاب العلة
فكل ممكن محفوف بالضرورتين موقتا خبر لقد طبيعيا غير اختراعي
قيس صفة اختراعي الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الوجود

ما ليس موزونا لبعض من فهم ففي نظام الكل كل منتظم ومابه الشيء فعليته صورته فمنه شيئيته
علة صورية للكل وفاعل صورة المحل تقال الجسمية والنوعية والشكل والهيئة والعلمية

فغايته وما اليه حركته هي هذا المطلوب بكل شيء لم يطلب من صاحبه لم الاحتراز
وقطع الطريق عدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان
الكامل الذي خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غاية فان قيل
النبات والحيوان والطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية واز خلقوا
فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى هذا الترتب بالنظر الى النوع والانواع
لا اتحادها بالصور وانت ان كنت اطلب متوقد وعلمت دوام فيض الله
وعدم نفاد كلماته ولن كلمة التامة باب الابواب فما لله ثم لم يخلق الكون
هباء وعبثا دريت ان كل ممكن لا بد له من العكوف على بابه ما ليس موزونا
لبعض من الاشخاص من فهم بالقياس الى السليقة الحسية ففي نظام الكل
كل منتظم اشارة الى غرر في العلة الصورية ما ذكرنا من الغاية الاولى
ومابه للشيء فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة في اول الفريدة
عرفناهما هنا فمنه اي مما به شيئيته علة صورية للكل وفاعل صورة
المحل يعني ان الصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء للمركب منها ومن المادة
علة صورية للمركب وباعتبار انها تقوم المحل اعني المادة علة فاعلية وصورة
المحل وهكذا في المادة ويعلم من هنا حالها تقال اي الصورة لمعان ذكر الخمسة
منها الجسمية اي الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة
مطلقا والصورة العلمية قال الشيخ في الهيات الشفاء اما الصورة فقد تقول

[illegible]

حامل قوة لشيء عنصره بوحدة او ضم ما يغاير كل مع التغير ذاتا او صفة زيادة نقصانا او لا [illegible]

قد يقال صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى يكون الجواهر المفارقة صورًا
بهذا المعنى وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحدانيًا او بالتركيب
حتى تكون الحركات والاعراض صورًا ويقال صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا
يكون ح الجواهر العقلية والاعراض صورًا ويقال صورة لما يكمل به المادة وان لم
تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويقال صورة خاصة
لما يحدث في المواد بالصناعة من الاشكال وغيرها ويقال صورة لنوع الشيء
ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك وقد يكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا انتهى

غرر في العلة المادية

حامل قوة لشيء عنصره ومادته بالمعنى الاعم ههنا حتى يشمل موضوع
العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع في تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون
عنصرًا للشيء بوحدة او لاجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما اما مع التغير
ذاتا او صفة والتغير اما ان يكون زيادة اي بحسب الزيادة او نقصانا
اي بحسب النقصان او لا مع التغير باقسامه فاقسم فالواحد بلا تغير كاللوح
للكتابة ومع التغير في ذاته زيادة جوهرية كالمني للحيوان حيث يزيد عليه
كمالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان او كان مع انسلاخها صورته
ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغير في صفته زيادة
كالشمعة للصنم والصبي للرجل حيث يتغير العنصر فيهما في حال العروض الحركة

قولنا
لما يتقوم به المادة
في تقوم به الصورة الجسمية
او في النوعية وهو
الصورة النوعية
ح

قولنا
ويكون كلية الكل
[illegible]

غايته اما واحد بالطبع او جملة مع منتهى او لامعه بسيطة او ما لا التركيب او ما هو البعيد و القريب
عمة او خصة او كلية او ما هو بالجزئي او ذاتيه

لم في اين او كم او غير ذلك مع التغير نقصانا في صفته مثل الابيض الاسود
حيث يفعله من صفة البياض في الذي بالانضمام بلا التغير مثل الخشب و الحجارة
للبيت من هذا القبيل الاحاد للعدد والمقدمات لصورة القياس مع
التغير كالادوية للمعجون فانها تنفعل حتى تصير معجونا كذا في الشفاء
اما واحدها اي صورة طبعه وحل غيرة اي يكون الشيء عنصر الشيء واحد
كهيولي كل ذلك بناء على اختلافها بالنوع فهي لا يقبل الا صورة فلكها ما
او جملة مع منتهى كالعصير للخمر والخل والدبس وغير ذلك او جملة لا
اي لا مع منتهى غرز في احكام منتركين العلل كالهيولي الاولى للكل
بسيطة مفعول مقدم لقولنا ادروا وما بعده معطوفا عليه او مالا التركيب
وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ ما فالفاعل البسيط كالبدء
الاول والمركب كعدة رجال ان يركبون شيئا والمادة البسيطة كالهيولي والمركبة
كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة الانسان
والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وقتل العمل للبس او ما هو
البعيد و القريب والامثلة واضحة عمة او خصة فالفاعل العام ما ينفعل عنه
كثير كالنار المحرقة الاشياء والخاص ما ينفعل عنه واحد وقس عليه المادة والصورة
كصورة الكرسي مطلقا والخاصة كصورة هذا الكرسي والغاية العامة كاسهال الصفراء
لشرب السكنجبين لشرب البنفسج والخاصة كالغاية بصدقه لخاص او كلية

اوعرضية كما بالفعل او بالقوة العلة مطلقا دركما قد انتهى تاثيرذات مدة في مدة وعدة وشدة

وليست ايضا اثرث الابدان منفصل منها بوضع اثر

اوما هو الجزئي فالفاعل الكلي ما يكون غير موازن لما بازائه والعم بل الاعم كالطبيب

لهذا العالج والجزئي كهذا الطبيب لهذا العلاج اوكالطبيب للعلاج وقس عليه

البواقي او ذاتية او عرضية فالفاعل بالذات هو الذي لذاته يكون مبدأ

للفعل والفاعل بالعرض مثل السقمونيا للتبريد مع كونه حارا بالطبع فانه يحلل

بالذات الصفرا واذا زالت الصفرا حصلت البرودة فضابطه ذكروا

للفاعل بالعرض اقساما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل

شيئا بذاته وبالعرض مثل ان يوخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له

مثل الماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة المائية او النطفية تنعدم القبول

ولا بد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسي وبالعرض كالسواد

والبياض له والغاية بالذات كالصحة للدواء وما بالعرض اصنافه كثيرة مذكورة

في كتبهم كما بالفعل او بالقوة والاشتد واخص العلة مطلقا اي الاربع كما ذكروا

غرر في بعض احكام العلة الجسمانية

قد انتهى تاثيرذات مدة اي علة صاحبة مادة في مدة اي في زمان التاثير وعدة

اي عدد التاثير وشدة اي شدة التاثير وليست ايضا اي كما ان العلة الجسمانية

والقوى الجسمانية متناهية التاثير كذلك ليست اثرت الابدان منفصل اي منفعلا

منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا توثر في ماء القدر الا اذا وضعت

اذا حصل بينهما وضع خاص ومحاذاة خاصة والشمس لا تضئ الارض كيفما

[illegible]

شرايط التأثير ما يجمع يجب معلوله دون المعد الحروب مصدرة العلتين مصدر الا معنى فكل اقتضى ما يجد

تحققت بل بمقابلة خاصة أو ما في حكمها ولم نشر الى دليل المشائين مع طول

ذيله في الاولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية في القوى والطبايع كل قوة

تحل الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا واشتراط

الوضع ايضا سهل النيل بعد تصور ان احتياج القوة الى المادة في الوجود

يستلزم احتياجها اليها في الايجاد لتفرع الايجاد على الوجود والاحتياج الى

المادة في الايجاد ليحصل بها وضع مع منفعلها والا لم تكن محتاجة الى المادة

في الايجاد فلم تكن محتاجة اليها في الوجود لان الفرع في الفعل فرع في الذات

فلزم كونها مفارقة وقد فرضناها ذات المادة هف فنفس تصور ان

القوة جسمانية وذات مادة ادتنا الى المطلوب **غرر**

في احكام مشتركة بين العلة المعد

منها ان شرايط مفعول مقدم التأثير ما يجمع بالجزم لان كل علة تامة

يجب معلوله فلا يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصور العلة

التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد ففيه يقع التخلف اعرف وتصب ومنها

ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر وذلك

ليس مصدر الكثير معنى اي فانا نقول كل علة لا بد ان يكون لها خصوصية بحسبها

يصدر عنها المعلول المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهي الصورة

النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة فذلك وذا فيما نحن فيه

للقوة

قولنا دون المعد المراد بالمعد هنا المصطلح بمعناه المعروف عند العلة الناقصة المتخلف عنها ايتها كانت س ره

كالجوهر

كذلك في وحدته فقد تبعت فاتحد المعلول حيث اتحدت

كالنور والفلك كل يقتضي خصوصية في العلة يناسب صادره واذا تحقق في
بسيط وحصل عليه هذا ان المفهوم ان اعني مصداق ذلك ومصداق ذلك الخصوصي
في تلك البسيط ما عداه اي الخصوصية الخاصة فيتركب في تلك البسيط وان الحكم
هذا البيان فلا احتاج الى البيانات الطويلة الذيل في تقدير ان دفع الشبهات
الغريبة التي في هذا المقام ثم ان لتلك الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
بطنا لو تفطن الجمهور به لم يسلوا عن اغمادهم سيوف الاعتراضات عليهم
منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من جزئياتها ان الواحد الحقيقي اوجد
العقل فحسب ففوض على زعمهم امر الايجاد اليه لكن بهذا الاثر الذي افتروه عليهم بل
مغزى مرادهم ليس الا ما اشار هو اليه بقوله وما امرنا الا واحدة وذلك الامر
هو الوجود المنبسط الذي لا تنكره الا بتكثر الموضوعات معلوم انه كلمة
محوه على كل الكلمات وصقعه صقع كل الوجودات لو كان المراد العقل
فالعقل الكلي مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات عندنا فالوا في التحقيق لا
مؤثر في الوجود الا الله ولكن في مقام بيان صدور الوجودات عنه بالترتيب
والنظام لم يهملوا اعتبار السنخية وبينوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة
الحقة الحقيقية لا بد ان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظلية لا الواحد بالوحدة
العددية المحفوفة فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك في وحدته
اي وحدة المعلول فقد تبعت العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين

قوله
ثم ان لتلك الكلام
[illegible]

قوله
فالعقل الكلي مشتمل
[illegible]

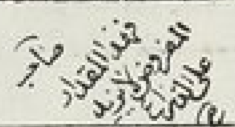
بينهما تضايف يبطل ضرورة دور كذا تسلسل يبطله ما في المطولات من نحو تطبيق وحيثيات

مستقلتين بل واحد شخصي اجتماعا وتبادلا بل تعاقبا لما ذكرنا من اشتراط
الخصوصية الخاصة في العلية فاذا كان المعلول المعين مستندا الى الخصوص بعينها
في العدد المشترك في العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضايف
ومنها انه يبطل ضرورة دور في العلية والمعلولية فلا حاجة الى البرهان
كذا تسلسل في العلية والمعلولية يبطله ما في المطولات من الكتب العقلية
من نحو دليل تطبيق وهو انه لو وجدت سلسلة غير متناهية ننقص من طرفها
المتناهي شيئا فيحصل جملتان احديهما تبتدئ من المفروض جزءا اخيرا والاخرى
مما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي
الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون بازائه جزء من الناقصة فتنقطع
الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيهما ايضا ضرورة ان الزائد
على المتناهي بالمتناهي متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ترتبت حيثيات العلل
غير متناهية فما بين العلة الاخيرة والجزء الاخير او كل حيثية وبين حيثية
اخرى اية حيثية كانت من السلسلة متناه ضرورة كونه محصورا بين حاصرين فالكل
ايضا متناه وقالوا هذا حكم حدسي يحكم به العقل التحدسي ليس من قبيل حكمه
على الكل بما حكم به على كل واحد كما في قولنا كل جزء من هذا الذراع دون الذراع
فالكل ايضا دون الذراع بل من قبيل ان يقال اذا كان ما بين نقطة طرفي الخط المفروض
واية نقطة تفرض فيه على الاستيعاب الشمولي لا يزيد على الذراع واما قول

قولنا

قولنا

قولنا
فالكل ايضا متناه



ومن دليل الوسط والطرف ومن ترتب ومن تضايف

صاحب الشوارق ذ ما بين كذا وكذا ودون الذراع فهنا المقدار المفروض دون

الذراع فالغلط انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه والسيد الدامًا

قدس سره في القبسات لم يكف بكون الحكم حكما سيّا فقال ان القانون الضابط

ان الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد واحد اذا احتوى على جميع تقادير الوجود لكل

من الاحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او مخلوطا على الاجتماع كان ينسحب ذلك

على المجموع الجملي البتة من غير امتراء وان اختص بكل واحد بحسب شرط الانفراد

كان حكم الجملة غير حكم الاحاد انتهى فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والثاني

كالحكم على كل انسان باشباع رغيف ثاني. ومن دليل الوسط والطرف

وهو الذي قرره الشيخ في الهيات الشفا محصوله ان كلما هو معلول له علة معا

فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة

الغير المتناهية ايضا علة ومعلولا اما انها علة فلانها علة للمعلول الاخير واما

انها معلولة فلاحتياجها الى الاحاد وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط

فيكون السلسلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف وهو ممتنع فلا بد ان ينتهي الى علة

محضة ومن دليل ترتب وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة

يتحقق فيها آحاد يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده الى

كل سلسلة استوعبتها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى والا

لانتفت جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية والمعلولية مستوعبة

قولنا

ومن سمّي بالاسد الاخصر وغيرها فاعرفها تتبصر الجوهر الماهية المحصلة اذا عدت في العين لا موضوع له
فجوهر كان محل جوهر هيولى او محل بعض صوري بجوهر ليس بذاك وبذا او منهما ركب جسما اخذا

اياها ومن دليل تضايف وهو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير
النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل ضرورة تكافؤ العلية
والمعلولية بيان اللزوم ان كل علة في السلسلة فهي معلولة على ما هو المفروض
وليس كلما هو معلول فيها فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمى بالاسد
الاخصر ذكره الفارابي وهو انه اذا كان ما من واحد من احاد السلسلة الغير
المتناهية الا وهو كالواحد في انه ليس يوجد الا ويوجد اخر وراءه قبل
كانت الاحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في الوجود ما لم يكن
شيء من ورائها موجودا قبل فاذن ببديهة العقل يحكم بانه ما لم يوجد في طرف السلسلة شيء
لم يوجد شيء قبله لا يوجد شيء بعده وغيرها مما هو مذكور في المطولات فاعرفها
اي بعض المذكورات المقصد الثاني وغيرها تتبصر
في الجوهر والعرض وفيه فرائد الفريدة الاولى في تقسيم الجوهر واقسامه
الجوهر هو الماهية المحصلة اي الاعتبارية التي اذا عدت في العين لا موضوع لها
وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فجوهر كان
محل جوهر هو هيولى او جوهر محل به اي في جوهر هو صورته والصور
الجسمية والنوعية فالجسم متعلق بجوهر ليس بذاك وبذا اي بجوهر ليس محلا
لجوهر ولا حالا في جوهر او منهما اي من الجوهرين الحال والمحل ركب فهو جسما
اخذا او وصفا اي جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر وكان يكون التركيب منهما

قوله
الا وهو كالواحد [illegible]
[illegible] المحكمات [illegible]
كالكثرة الواحدة [illegible]
العدم [illegible]

قوله
لا يوجد شيء بعده
فان وجدنا [illegible]
بلا وضع متقدم فيها [illegible]
اذا تحقق فيها [illegible]
اذ تحقق فيها وضع [illegible]
[illegible] وضع [illegible]

قوله
فجوهر كان محل جوهر
ومعلوم انه [illegible]
الموضوع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المقولات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والله الاعلم

هو

ند ومن نفس اذا تعلق جسماً والا عقل المفارق العرض ما كونه في نفسه الكون في موضوع لا نفسه

كم وكيف وضع اين متى فعل مضاف وانفعال اثبتا اجناسه القصوى لدى المعلم فبالثلث او بالاربع نُمي

فهو مفارق نفس اذا تعلق بصيغة المضارع جسماً والا اي وان لم يتعلق بالجسم

فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من النعتية كما في قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة

الذي جمع مالاً وعدده، ويمكن ان يتعلق ببعضه اي دونه هو المفارق ثم انه لاقسامه

مباحث طويلة الذيل عقدنا لاكثرها فرايد عليحدة للعقل في الالهيات وللباقي في الطبيعيات

الثانية في رسم العرض وذكر اقسامه

العرض ما اي ممكن كونه في نفسه هو الكون في موضوع لا نفسه اما كونه في

نفسه فلاستقلال ماهيته في العقل واما كون هذا الكون عين الكون في الغير كونه

كوناً رابطياً فبملاحظة حالة في الخارج اذ لم يكن عند لم يكن بحيث يكون له استقلال

ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان لم يكن عين ماهيته

الا في مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس

كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق في الهيئات الاخرى ان كل وجود عين

التعلق بالمبدء ليس اضافة مقولية وللمبدء اضافة اشراقية على جميع ما سواه والنسب

مقولة كم وكيف وضع واين له وهو اسم اخر لمقولة الملك والجدة ومتى

وفعل ومضاف وانفعال اثبتا هي اجناسه القصوى لدى المعلم فتكون تسعة

وبالثلث اي بالمقولات الثلث وهي الكم والكيف والنسبة التي هي شاملة للسبعة

جعل ارسطو واتباعه كل واحد منها جنساً عالياً او بالاربع وهو هذه الثلثة والحركة

نمي الاول [illegible] والثاني للشيخ الاشراقي

الثالثة في البحث عن اقسام العرض

قوله اذ ربما تعلق

الفرق بين الاحتمالين ان المفارق في الاول خبر مبتداء محذوف والجملة صفة عقل وفي الثاني مبتداء [illegible] ودونه خبر مقدم [illegible] والمراد بالمفارق [illegible] في التقدير مقدم [illegible] هو الجوهر المفارق [illegible] النفس [illegible] مفارقة [illegible] عالم الصورة واما العقل [illegible] المفارق [illegible] عالم الصورة [illegible] التكميل

قوله ليس اضافة مقولية

[illegible]

الكم ما بالذات قسمة قبل — فمنه ما متصل ومنفصل
بمعنى اتصال ههنا ذو حد — ما فيه حد مشترك بدا
ثانيهما يكون للاعداد فقط — ذا الجسم وسطح ثم خط
فذا الذي ذو التوصيف بالثبات — ثم الزمان المنقضي الذات
وليس كم قابل الضدية — انواعه توخذ تعليمية

الكم ما بالذات **غرر في الكم** فخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة
وهمية قبل فمنه اى من الكم ما هو متصل و منه ما هو منفصل بدا بمعنى ما
اتصال ههنا وله معان اخر في مواضع اخر فقد قصد اما اى كم فيه بعد قبول
القسمة حد مشترك بدا والحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
بمعنى انه ان اعتبر بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبر نهاية لاحدهما
امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة في جزئي الخط والخط في جزئي السطح والسطح في جزئي الجسم
والآن في جزئي الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها الى ثلثة واثنين لم تجد فيها حدا
مشتركا والا فان كان في احدهما كان الباقي اربعة وان كان امرا خارجا كان الجملة ستة
وكلاهما خلف ثانيهما وهو المنفصل يكون للاعداد فقط واول هو المتصل جسم
تعليمي وهو الكمية السارية في الجهات الثلث للجسم الطبيعي وسطح ثم خط فذلك
التقسيم اى هذه الثلثة ذو التوصيف اى الاتصال لا الانضمام كما توهم اصفوفي الصف
اى بالاصطفاف وصل بصف الاسنان اى متقاربها والثبات اى هذه الثلثة كم
متصل قار ثم الزمان المنقضي الذات اى هو بحيث يكون يتجدد كل جزء منه نقضا ولا
يكون بنحو الانضمام لا الثبات لم يوجد الوجود فالزمان كم متصل غير قار الذات
وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بعض انواعه عرض الجنس في الخط عارض
للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض العروض والتقويم متنافيان الضد
وايضا الاتحاد في الموضوع شرط الضدية بين شيئين وهو هنا منتف انواعه اى انواع

والخصيص بوجود ما يعد كالقياس حضضه ضده كذا هاية ولا نهاية في الجسم فادرها يا اولى الذاتية
الكيف ما قر من الهيئات لم يخرج بقسم بالذات وهو الاربعة منقسم ما الخص النفس الخص بكم

الكم الجنس ضمن المتصل القار ولشهرة الماخوذ تعليميا لم يبال بارجاع الضمير الى
مطلق الكم توخذ تعليمية بان يوخذ كل من المقادير لا بشرط شيء اي مع قطع النظر عن
الشيء من المواد واحوالها فيكون جسما تعليميا وسطحا تعليميا وخطا تعليميا لان
العلوم التعليمية يبحث عنها كذلك وسميت تلك العلوم تعليمية لانهم كانوا يبتدئون
بها في التعليم واخصص به اي الكم ثلثة احكام وجود ما يعد اي شيء يفنيه
فالكم المنفصل يعده يفنيه الواحد وهو عاد جميع انواعه مع انه لا يعده غيره ايضا
والمتصل قابل للتجزية فهو قابل للتعديد والعد مبدء الواحد فهو عاد لكل الانواع
خصه ضده اي ضد التساوي لم يخصه هو اللامساواة واطلاق الضد عليه كونه
عدميا باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون في الضدين كونهما وجوديين ولذا
سمى الشيخ الرئيس السالبة الكلية ضد الموجبة الكلية وكذا في بعض العلوم الغير
حقيقية كذا هاية ولا نهاية في الجسم اي لا نهاية ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا
السلب المطلق فانه ليس من خواصه فهذه الثلثة مع قبول القسمة التي في الكم من خواصه
وانما تعرض لغيرها بتوسط غرر في الكيف فادرها يا اولى الدراية
الكيف ما قر من الهيئات اي هيئة قارة فخرج الحركة وان يفعل وان ينفعل يخرب
فخرج الاعراض النسبية ويقسم عطف على مدخول لم بالذات فخرج الكم وهو
الاربعة فقد انقسم احدها ما الخص بالنفس ويقال له الكيفيات النفسانية
كالعلم والارادة والقدرة والجبن والشجاعة ونظائرها وثانيها ما الخص بكم

وما هو القوة واللاقوة وكيف محسوس محسوسة من انفعاليات والانفعال كالملكات العرفيها والحال
فالاول الراسخ والثاني بدنية الجسم لين الخفير

وبقوله الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها ما
اختص بالكم المتصل وكالزوجية والفردية ونحوهما ما اختص بالكم المنفصل وثالثها
ما هو القوة واللاقوة وبقوله الكيفيات الاستعدادية والاستعداد الشديد
الى جانب الانفعال كاللين والمراضية ونحوها وهو المسمى باللاقوة والاستعداد
الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمصاحية ونحوها وهو المسمى بالقوة
ورابعها كيف محسوس محسوسة ظاهرة والكيفيات الملموسة كالكيفيات الفعلية
والانفعالية التي هي اوائل الملموسات ونحوها والمذوقة كالطعوم البسيطة التسعة
ونحوها والمشمومة كالروائح الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كا
والالوان من بيان كيف محسوس انفعاليات والانفعال الكيفيات المحسوسة ان كانت
راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها
ولكونها بخصوصها او بخصوصها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة
الشبه بان ينفعل فهي وان كانت مشاركة للقسم الاول في وجه التسمية لكنها ولوا
بين القسمين فخص من الاسم شيء تنبيها على قصور فيه هو عدم ثباته وقلة تقرره
مفهوم منهما المذكورين بقولنا كالملكات العرفيها جملة معترضة بين المعطوف
والمعطوف والحال معناه ان الكيف الانفعالي كالملكة والكيف المسمى بالانفعال
كالحال فالاول اي الانفعالي هو الراسخ كالملكة لا الثاني اي الانفعال

علم وان بكنا له مراتب اذ بعض جواهر الواجب فبعض كيفية نفسيه . فههنا ابحاث حريه
من تلك انه في جنسه اقوال كيف اضافة او انفعال فليه بعدها تشكك علم ان هنا نفسا بعقلنا رسم

فهو ليس براسخ كالحال اقتنص الاقتناص الاصطياد بذينك اى بالانفعا
والانفعال الجسم خص وبين اى الملكات والحالات النفس خص والحاصل
ان كلا من هذين مع كل من هاتين مناسب في الرسوخ او عدمه الا ان موضوع
هذين هو الجسم فكان هذين ملكة وحال الجسم بخلاف هاتين فان موضوعهما النفس

غرر في العلم

اى وان لم اشبع الكلام في الكيفيات بل في سائر المقولات العرضية الا ان العلم
لما كان من الكيفيات كان ينبغى ان نتعرض لشطر من احكامه فنقول علم وان بدا
لهم ان له بعض جواهر ثم بعضها جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر
ذهنية وبعضها جواهر خارجية مجردة نفسية مجردة عقلية كعلم العقل والنفس
بذاتهما بل بعضه اعنى اعلى المراتب واجب وهو علم الواجب بالوجوب بالذات ثم
فانه عين ذاته فبعضه يعنى على الخطة تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية فهو ليس على
ما هو عليه عند في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه الادنى فينبغى ان يتضح
مصداق الانتزاع فههنا ابحاث حرية بالذكر من تلك الابحاث انه في جنسه اى
جنس العلم اقوال هل هو كيف كما هو المشهور او اضافة كما قال الفخر الرازى او انفعال
كما قال بعض اخر فليه في تحقيقه بعدها تشكك علم اذ بدت له مراتب ان تتعلق
بالقدرية هنا نفسا بعقلنا اى في عقلنا رسم فصول الثلثة ذاتا عند علمنا
بشئ واضح فلا يكون له انتزاعا فقهنا الانفعال الخروجنا عن القوة الى الكمال

قولنا
جوهر في المقولات العرضية ... الجوهر ... النطق ... القدماء ... الباب المنطق ... الى الزمن ... في بحث المقابلات
(ع)

قولنا
فانه عين ذاته وكذا علمه بما سواه ... الاول الثلثة ... عين ذاته ... القدماء ... سيأتى علمه التفصيلى بها كما سيأتى

(ع)

فيضنا الانفعال من مرسوم | له اضافة الى المعلوم | فتخرج النسبة وانفعال | عما له علماً وكيفا قالوا

وهو حصولى كذا حضورى | فى الذات ما الحصولى | بل ثابت فى العلم بالمعلول | كصورة فى علمنا الحصولى

فاول صورة شئ حاصله | للشئ والثانى حضوره له

و بالقوة الى الفعل من مرسوم اى المعلوم بالذات الذى وجوده فى نفسه هو وجوده للذى له اى المرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض فتخرج اى اذا علم فى الفعل انه تخرج النسبة وانفعال عما اى عن المرسوم الذى له علماً وكيفا قالوا اى علما قالوا انه كيف بالذات فالقول بانه اضافة او انفعال مغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات

ومن تلك الابحاث تقسيمه

وهو حصولى كذا حضورى فى الذات اى فى العلم بالذات ما اى ليس الحصولى فى العلم الحضورى بالحصولى خلافا للمشائين فانهم حصروه فى علم كل عالم بذاته وحصول العلم بالغير بالحصولى حتى انهم رادوا ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولى ارتسامى وليس كذلك بل حضورى ثابت فى العلم بالمعلول كصورة فى علمنا الحصولى وان كانت الكاف تشبيهية كان المراد بالصورة ما هى كالخيال لانه بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وان كانت تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقبول بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه الصور وهى مقبولة ومنالة بلا توسط نسبة المقبول الى القابل بالامكان حضوريا كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بطريق اولى لان نسبة المعلول الى الفاعل بالوجوب لا سيما الفاعل الالهى المخرج للشئ من الليس المحض الى الايس معطى الكمال ليس فيه فقدانه ولا يشذ عن حيطة وجوده وسعة نوره فانه حاجة الى صورة تكون ذريعة لانكشافه عليه فاول اى الحصولى تعريفه صورة شئ حاصلة للشئ والثانى اى الحضورى تعريفه حضور الشئ نفسه له اى للشئ ولهذا قالوا العلم الحضورى

هو

قوله كصورة فى علمنا الحصولى
وكعلم الواجب تعالى بالمجردات
العقول عند الاشراقيين
صفات نفس الامر [illegible]
[illegible]
منه قدس سره

قوله بناء على ان العلم بها بالانشاء
والفعالية [illegible] كما يقول به
صدر المتألهين [illegible] الشيخ
العربى محيى الدين قال فى الفصوص
[illegible]
[illegible] وقال الحكماء
والعقل البسيط خلاق للمعقولات
التفصيلية منه
قدس سره

قوله حاصلة للشئ
[illegible] الكيفية
النفسانية
منه

والعلم تفصيلي او اجمالي   كذلك فعلي او انفعالي   فعليه ما سبب المعلوم   والانفعالي من المرسوم

في العقل بعدما في الاعيان حصل   فانه لم يحصل عنها عقل   هيئة كون الشيء في المكان   اين متى الهيئة في الزمان

هيئة ما يحيط بالشيء جدة   بنقله لنقله مقيدة

هو العلم الذي هو عين المعلوم الخارجي والعلم تفصيلي او اجمالي فالاول هو العلم بالاشياء المتعددة بصور متمايزة منفصلا بعضها عن بعض والثاني ان يعلم تلك الاشياء بصورة واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض فاذا سئل عن مسائل تحكيها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا في الكنه حالا بسيطا هي خلاق التفاصيل فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالي واذا شرعت في التفصيل مترتبا متعاقبا فانك احضرت الاجوبة في هنالك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلي كذلك ادخمه اخرى هي انه فعلي او انفعالي ثم ان فعليه اي فعلي العلم ما هو سبب المعلوم كما ان والانفعالي من المرسوم كلاهما بيانية والعالم الفعل هو المرسوم من الغاة الموجود فانه مكنون في المصراع الاول الجار والمجرور خبر في العقل بعدما في الاعيان حصل كان المعلوم بكل من السببية للسببية منها كالتي في اول وهو الفعلي يحصل ما في الاعيان عنها عقل **عرف في الاعراض النسبية فمنها الاين** هيئة تحصل كون الشيء في المكان اين حيث قلنا هيئة اثرنا الى انه هيئة خاصة وكون حاصل ليس مجرد نسبة الشيء الى المكان كما ان نظائره متى هو الهيئة الحاصلة وكون الشيء في الزمان وكون الشيء في الزمان اعم من كونه فيه من كونه في حد منه وهو الآن كالوصول والمماسات وغيرها من الآنيات وما ينسل عنها بتق ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على جهة الانطباق كما في الحركة القطعية او لا على جهته كما في الحركة التوسطية ومنها الجدة هيئة تحصل الاجل ما يحيط فيكون لمنافي الهيئة لا في ملاحته ويمكن كونها مصدرية

قوله: حكاية حالا بسيطا
[illegible]

قوله: كالحركة [illegible]
[illegible]

قوله: كان المعلوم
[illegible]

قوله: ليس
وليس مجرد نسبة [illegible]
[illegible]

قوله: مصدرية
[illegible]

[illegible]

الوضع هيئة للشيء حاصلا وبنسبة الاجزاء بعضها الى بعض وبنسبتها الى الخارج للكون بالحس مشارا قد يجي
الفعل تأثير ابتداء تدريجا تأثر كذا الانفعال جا ان المضاف نسبة تكررت منه الحقيق وما يشبهه

بالشيء حبه خالكون تلك الهيئة بنقله اي بنقل المحيط لنقله اي لنقل
مقيده كما يوجد في جبة الشيء المحيط به بحيث ينتقل بانتقاله بهذا يمتاز عن الاين
اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هنا اذ الاول اعم والثاني وغيرها فيشمل التعمم والتقمص
كالتقمص والتجلب فمنها الوضع الوضع هيئة للشيء حاصلا او بنسبتين معا
وبنسبة الاجزاء اي اجزاء الشيء بعضها الى البعض وفي نسبتها اي نسبة الاجزاء الخارج
اي الى خارج عن ذلك الشيء سواء كان في داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء
والانبطاح وغيرها فالقيام مثلا هيئة للانسان بحسب نسبة فيما بين اجزائه بحسب
كون رأسه فوق ورجله تحت ثم الوضع للكون اي لكون الشيء بالحس مشارا اليه
قد يجي فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوضع ومنها الفعل لا الانفعال
الفعل تأثير ابتداء تدريجا كتسخين المسخن ما دام يسخن تأثر كذا اي تدريجا هو الانفعال
كتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر التدريج فيهما خرج التأثير والتأثر الابداعيان
كاخراج الواجب تعالى العقل من الليس الى الايس وقوله بحسب الامكان الذاتي الوجود
ومنها المضاف ان المضاف نسبة تكررت قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء
التكرر هو ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى الشيء نسبته
من حيث له نسبة الى المنسوب اليه كما ان السقف له نسبة الى الحائط فاذا نظرت الى السقف
من حيث النسبة التي له فكان مستقرا على الحائط ثم نظرت من حيث هو مستقر عليه كان مضافا
مضافا الى الحائط من حيث هو حامل له لا من حيث هو مستقر عليه فعلا فان السقف والحائط

قوله
سواء كان في داخله او خارجه
هذا اذا وقع الوضع لكل الكل
فانه يحتاج الى الاجزاء الجسم
فرقه الاخلاء ومنه
منه رحمه
قوله
ثم الوضع للكون
وايضا يطلق بمعنى جزء المقولة
وهو الهيئة العارضة للشيء
بحسب نسبة اجزائه
بعضها الى بعض
منه
قوله
وحيث اعتبر التدريج
ولذا عبر عنها بان يفعل وان
ينفعل لان المضارع للاستمرار
التجددي وقد يقال اختير
ليفعل وان ينفعل لان الفعل
مع الفعل ثم بعد انقطاع اثر
او يبقى عند انقطاع التأثير
او ضعف الانفعال يطلق
مع الشيء بعد انقطاع اثره
او بعد انقطاعه يبقى منفعل
بخلاف لم يفعل ولم ينفعل
فانه يطلق الآن مع المؤثر
والمتأثر حال التأثر والتأثير
والاول الاولى الاظهر
منه رحمه

وفي المضاف الانعكاس قد لزم　تكافؤ فعلا او قوة حتم　اختلف المضاف او تشاكلا　ويعرض الجميع حتى الاولا

ما ذاته بذاته لذاته　موجود الحق العلي صفاته

وحيث الحايط حايط نسبته وحيث ناخذ الحايط منسوبا اليه الاستقرار عليه
والسقف بنفسه منسوبة فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون للطرف
واحد والاضافة تكون للطرفين انتهى منه اى من المضاف ما هو الحقيقى وهو نفس الاضافة
ومنه ما شهر اى مضاف مشهور وهو ما يعرض له الاضافة وفي المضاف
الانعكاس قد لزم فالاب اب للابن والابن ابن للاب تكافؤ فعلا او قوة حتم
اى اذا كان احد المتضايفين بالفعل فالمضاف الآخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلف المضاف
او تشاكلا اى من الاضافة ما هى مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية
ومنها ما هى متشابهة الاطراف كالاخوة والاخوة والقرب والقرب ويعرض المضاف
الجميع اى جميع الاشياء فلا شئ خاليا عن اضافة بل الاضافات لا اقل من عليته او
معلوليته ومخالفته ومماثلته او مقابلته حتى الاولا تعالى شانه اذ له صفات اضافية
كالخالقية والمبدئية والرازقية وامثالها اى هذه المفاهيم العنوانية والاضافات الاشراقية

نحمده على صفاته　**٣ المقصد الثالث فى الالهيات بالمعنى الاخص**　ونتبع بالسماع

وفيه فوايد **الفريدة الاولى** فى احكام ذات الواجب جل اسمه وهى غرر فى اثبات ذاته
واما اثبات صفاته هنا فهو استطرادى ولما كان مطلب ما الشارحة مقدما على مطلب
هل البسيطة قلنا ما ذاته بذاته لذاته توهم بذاته ولذاته كالظرف والمجرور اذا
اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فالمراد بالاول نفى الحيثية التقييدية كما فى موجودية الماهية الامكانية
وبالثانى نفى الحيثية التعليلية كما فى موجودية الوجودات الخاصة الامكانية او المراد بالحد منها

قوله تكافؤ فعلا وقوة
اى وجودا او ايضا جنسا ونوعا وصنفا وشخصا فالابوة المطلقة بازاء البنوة المطلقة والجنسية بازاء الجنسية والبنوة المتعددة بازاء الابوات المتعددة لو كانت واحدة. منه

قوله ليس فى شئ خاليا [illegible]

قوله كالظرف والمجرور
قد ذكر [illegible] واحدا ان الظرف والجار والمجرور [illegible]

ان الوجود كان واجبا فهو ومع الامكان قد استلزمه وقس عليه كل ما ليس امتنع بلا تجشم على الكون وقع

نفي الواسطة في العروض كما في وساطة الوجود الخاص في تحقق الماهية وبالاخرى نفي الواسطة في
الثبوت كما في وساطة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص الامكاني والواسطة في العروض
ان يكون منشأ الاتصاف ذي الواسطة شيء ولكن بالعرض كوساطة حركة السفينة لحركة
جالسها والواسطة في الثبوت ان يكون منشأ الاتصاف بشيء للذات وهو قسمان احدهما
ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كالشمس الواسطة
لها او لاسوداد وجه القصار وابيضاض الثوب فوجود ومتحقق لما هو هو
الحق العلي صفاته من قبيل اضافة الصفة الى معمولها كالحسن وجهه ولا تر الروي في المصرع الاول
على الكسر اذا شرطية الوجود المراد به حقيقة الوجود التي ثبت اصالته دانه به
حقيقة كل ذي حقيقة كان واجبا هو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق
بالغير لا بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه ضروري ولا بمعنى
تساوي نسبتي الوجود والعدم لان نسبة الشيء الى نفسه ليست كنسبة نقيضه اليه بل هي
مكيفة بالوجوب والثانية بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان الماهية
لا ماهي هي حتى تعلق به تفتقر اليه بل كما فرضته ثابتا فانما هو هو لا غيرها والعدم والماهية
حالها معلومة او على سبيل الاستقامة بان يكون المراد بالوجود مرتبة من الحقيقة
فاذا كانت هذه المرتبة مفتقرة الى الغير استلزم الغني بالذات صاعدا للدور والتسلسل
او نزولا واشرف الحصر وقس عليه اي على الوجود كمال الصفات ليس امتنع اي ممكن
بالامكان العام وبلا لزوم تجشم على الكون اي الوجود فصح حاصله انه قس عليه

ثم ارجعن وحدها جمعا في الذات والتكثير فيها انتزعا ثم الطبيعي طريق الحركة ياخذ الحق سبيلا سلكه

الصفات الكمالية فهل اذا كان حقيقة العلم مثلا ذا جهة فهو والا استلزم منا قال
المعلم الثاني يجب ان يكون الحيوة حيوة بالذات والارادة ارادة بالذات والاختيار
اختيارا بالذات حتى تكون هذه في شئ لا بالذات انما عبرنا عن الصفات الكمالية بذلك
للاشارة الى معيار معرفة الكمال هو كل ما يمكن بالامكان العام للموجود لا يستلزم
عروضه للوجود تخصص استعداد كالعلم لا كالبياض فكلما هو كذلك يجب اثباته للواجب
وما كان القائل ان يقول فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعه بان قال ثم ارجعن وحدها
اى الصفات جمعا تاكيد في الذات والمصداق فالتكثير فيها اى في مفاهيم
انتزاعا من وجودها لا في وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحد لا يثلم
بوحدتها ولما فرغنا الالهيين بل المتالهين في اثبات الحق على صفاته تعرضنا
لطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعي الناظر في الجسم بما هو واقع في التغير
موضوع على طريق الحركة الاضافة بيانية ياخذ الحق ثم اى لاثباته سبيلا
سلكه فربما يسلك طريق الحركة نفسها بان الحركة لابد لها من محرك والمحرك
لا محالة ينتهي الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وربما يسلك طريق حركة
الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية فهي لغاية ليست شهوية او غضبية
عنها ولا ايصال نفع الى ما دونها اذ لا وقع لها عندها ولا يصنعها لبعض الامر
على الاجسام الاخر فيجب ان يكون غايتها امرا غير جسماني اما واجب منه اليه
وربما يسلك طريق حركة النفس بانها اول الامر بالقوة في جزو نظام القوة الى الفعل

نزغ في حدوث العالم قد انتهج   فانه عن منهج الصدق خرج   صرف الوجود كثرة لم تعرضا   لانه اما التوحد اقتضى

فهو والا واحد ما حصلا   او كان في وحدته معللا   تركب ايضا عراه ان يعد   مما به امتاز وما به اتحد

لابد للعالم من مخرج فاعل وهو اما الواجب في منزلته وكذا لابد للعالم من مخرج غاية فان

الحركة طلب والطلب لابد له من مطلوب وكل مطلوب بالذات النفس لا تنفع عنده ولا تطمئن دونه

حتى تقف على باب الله وترد على جنابه فلابد ان ينتهي الى الله المطلوب لذاته لتطمئن القلوب

وهو المطلوب والغاية في طريق حدوث العالم الا اثباته فقد انتهج من

المتكلمين فانه عن منهج الصدق خرج لان مناط الحاجة العلة هو الامكان فقط

ولا الامكان مع الحدوث **غرر في توحيده** ولا الامكان بشرط الحدوث

صرف الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب كثرة

لم تعرضا مؤكد بالنون الخفيفة لانه اي صرف الوجود اما التوحد

اقتضى فهو المط والا اي وان لم يقتض الوحدة فلا يخ اما ان يقتضي الكثرة او لا

الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول واحد ما فيه حصلا اذ ذلك الواحد على

ذلك الكثير بذاته والمفروض ان هذا الشخص يقتضي الكثرة فلم يوجد واحد

يوجد فيه كثير لان الكثير مبدأه الواحد فاذا كثرنا به ذاته بطلنا وعلى الثاني كان

كل من الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود الذي

هو الواجب في وحدته معللا **برهان اخر** تركب ايضا عراه اي عرض صرف

الوجود ان يعد اي كان صرف الوجود الذي هو الواجب متعددا مما اي تركب مما

به امتاز وما به اتحد لان حقيقة الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك الذي

يتحد ما بالامتياز **غرر في ذكر شبهة ابن كمونة ودفعها** الذاتي فهو

قوله

لان مناط الحاجة

ولان حدوث العالم الزماني

يعني مسبوقيته بالعدم الزماني

المحقق كان فرض ما لم يعرض

العالم وكان منافيا لحدوث

...

قوله

والمراد به الوجود بشرط

[illegible]

قوله

وهو التركيب

[illegible]

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لا لابن الكمونة ستند وادعى بان طبيعة ما انتزع منها تخالف بها تخالفتا

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لا ببعضهما حتى يلزم التركيب الا بامر زائد

يكون الواجب في هويته معللا او يكون وجوب الوجود ماهية او عينية لابن الكمونة استند

اى هذا الكلام اليه استند وعبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان

بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون

مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يتوهم دفعها التركيب

وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود بما هو واجب الوجود

بل بشيء في ذلك الشيء واجب الوجود وقد ابطلوه فهو مدفوع بانه يلزم في الدلوك

وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود ولكن العرضي

بمعنى الخارج المحمول من عوارض الماهية كالشيئية فانها عرضية للاشياء الخاصة انما

تنتزع من نفس ذاتها فهي مستحقة لحملها في ذاتها ولهذا جمع كالاضاف بالعرض

وبين الذاتية حيث قال كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما عرفت

وبالذاتية الذاتي في باب البرهان لا الذاتي في باب ايساغوجي فلا يندفع المشهور

بان طبيعة ومفهوما واحدا ما لم يكن فيه اتحاد انتزعت مما ان الاشياء تخالفت بها

هي متخالفة كالحيوان المنتزع من الانواع المتخالفة من جهة اتفاقها في حقيقته

من جهة اختلافها بالفصول والانسان المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم

في تمام الماهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض الشخصية وقد علمنا النوع

ان العرض المنتزع والاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها هذا قبيل

قوله عرضيا

اى ان قال ابن كمونة ان واجب الوجود معنى واحد والشيء [illegible] كان في ايام [illegible] ولا ان يكون عرضيا [illegible] شيء واحد [illegible] [illegible] الشبهة غير الاشكال [illegible] فرق [illegible] الماهية فانها [illegible] والكثرة [illegible] بسيطتان كذا [illegible] البسيط [illegible] [illegible] الاشتراك [illegible] [illegible] البسيطة وعدم السنخية [illegible] الاشتراك والمفهوم [illegible] واحد [illegible] السنخية بين الشيء والغير [illegible] الاختلاف [illegible] المشتركات [illegible] الامتياز [illegible] الاشتراك [illegible]

[illegible]

بل ان يسنلك الحق غير واحد	ليس معنونا المعنى فارد	اذ الخصوصية اما تعتبر	في اخذه فلم يكن منه الاخر
او الخصوصية ليست تشترط	فالواحد المشترك المحكى فقط	وحيث لا موضوع او مهية	ولا هيولى كيف الاثنينية

ما فرضه هذا الرجل انما يترتّب من جهات تركبهما في العروض والحلول في الموضوع ذا وجد في الواجبين المفروضين قدر مشترك تحقق في كل واحد منهما ما به الامتياز فجاء التركيب بل ان يسنلك الحق هنا فنقول في شيء من الموارد غير مصداق واحد ليس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصية التي في واحد المعنونات في المصاديق لو تكثرت اما تعتبر في اخذه اي اخذ المعنى الفارد وانتزاعه منه وصدقه عليه فلم يكن هنا اي في ذلك المعنى الفارد الافراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية او الخصوصية المخصوصة ليست تشترط في اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك يعني القدر المشترك بين المصاديق هو المحكى عنه والماخوذ منه فقط والخصوصيات ملغاة وقد مرّ فتأمل

برهان آخر على التوحيد

الامور المتكثرة ما يتعلق الكثرة بها وهو ان الكثرة ان كانت نوعية فبالمهيات وان كانت عددية فان كانت في الجواهر فالمادة ولواحقها وان كانت في الاعراض فبالموضوعات وحيث لا موضوع او مهية ذات ولا هيولى لتعالى الواجب

غرر في توحيد الالهي

عن الكل كيف يحصل الاثنينية البراهين السابقة اقيمت على انه لا شريك لواجب الوجود في الوجوب الذاتي بل في الوجود الحقيقي اي الوجود في نفسه لنفسه بنفسه ليس الا هو والآن نريد ان نبرهن على انه لا شريك له في الالهية والفاعلية اي الفاعل بالمعنى المصطلح للالهيين ليس الا هو فهيهنا اولا وحدة العالم ثم اثبتنا وحدة الاله هنا في الحس متعلق بقولنا عالمين وهو مقسوم ثم بطل وانما قلنا في الحس لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلاء لانا لو فرضنا عالما آخر حيثما

(ف) ٢٧/٤ حسى شين سحور ...

قوله: بل ان يسنلك الحق
الترقي من حجة لزوم التركيب الى حجة عدم تجويز تكثر المصداق ... الا تفاوت الا الى ... المعنى الواحد ...

قوله: يعني القدر المشترك
ان من حيث التحقق ... جميع الخصوصيات ... الواحد منها ... التعيين ... الا التركيب والقدر المشترك ...

قوله: برهان آخر على التوحيد
الذي ... الذات عند القائلين ... التوحيد ... في المكنات ... الخاص ... في الوجود ... دون ... الوجه

قوله: لزوم الخلاء
... والمرجحة والمفسدة ... النفس ... والتعليلية والمرجحات ... التقييدية ... من ...

[illegible]

وليس عالمين بطل الخلا تخالفا بالنوع او تماثلا ان السماء كله احياء والشمس قلب غيرها الاعضاء

والعنصري ثقيلا او خفيفا يجنب الافلاك بدا لطيفا

فرض هذا العالم لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احديهما محيطة
بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما لان تماس الكرتين بالنقطة سواء تخالفا بالنوع او تماثلا
هذا هو البرهان المشترك واما المختص بكل من صورتي المخالفة النوعية والمماثلة العددية
ففي الاسفار والمبدأ والمعاد نقلا عن المعلم الاول والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليهما
ثم لما نفينا عالما آخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم واحد لا بالاجتماع
والاتصال فقط بل الاشياء كلها شيء واحد بالعدد باعتبار النفس والعقل الكليين اللذين عليهم
الوحدة وباعتبار ان الوجود في الكل عين الهوية والوحدة الحقة الظلية ولا سيما بالنظر
الى وجهه الى الله الواحد تعالى بالحق المتعال الذي هو على كل حاضر وغائب شهيد وشاهد
فقلنا ان السماء كله كواكب وافلاكا الكلية والجزئية احياء عقلاء متحركون بحركاتهم
لا يسأمون متواجدون في عشق جمال الاحد ولكن نفوسها المتعلقة بها عشقو
المشبه بها وفي بعض الاخبار النبوية اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا
وفيه ملك راكع او ساجد والشمس قلب له وكما ان القلب الصنوبري في الانسان الصغير
اشرف الاعضاء وله الرياسة كذا الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك وله
الرياسة على كل الاجسام غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير والرئيسة المرؤسة
وقد جعل الرئيسة في الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها في السماء السبعة السيارة
وقد ذكر العرفاء الشامخون في التطبيق كلاما جمة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصري
ثقيلا كان او خفيفا يجنب الافلاك المحيطة بالدوام الى ما شاء الله بدا لطيفا

قوله [illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible]

بل جعل القوم اولوا الفطانة عناصر الحجر المثالثة

اى قليلا لا قلا يقدح عدم حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده ان العالم كله حيوان

بل جعل القوم اى الحكماء الاقدمون اولوا الفطانة عناصر اى الانسان الكبير

كالحجر المثالثة فى الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى كتاب المبدأ والمعاد

واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم

لم يكونوا يسمون الجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم

السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان بالنسبة الى جرمه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل

تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذى هى فيه حيا والكل عندهم

بالقياس الى المبدأ الاول كشىء واحد حى له نفس عقلية وله عقل مفارق ويقيد عليه

وربما قالوا كل للسماء الاولى فكثيرا ما الفلاسفة جرت عادتهم بان يسموها

جرم الكل وحركتها حركة الكل ويختلط فى هذين الاستعمالين تارة يقولون

عقل الكل ويعنون جملة العقول المفارقة لانها شىء واحد ونفس الكل ويعنون جملة

الانفس المحركة للسماويات كانها شىء واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون العقل

المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذى هو الجسم بالتشويق به الخير المحض ونفس الكل ويعنون

بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر العنصريات

بمنزلة حجر المثالثة باعتبار حقارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع الشداد لا ينافى كون

الانسان المتولد منها خليفة الله فى الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا

والاشياء لاجله لان ذلك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال وسنبينه

فالنظام الجملي العالمي شخص من الحيوان بل آدمي
لكن لا راس له لا ذنب كما له ليس قشر وغضب
فمع تعدد توارد العلل على المشخص الذي قد انفعل
ثم الوجود اعلم بلا التباس خيرا هو النفي في القياس
والخير كالشر احتمالا احويا المحض والكثير والمساويا

الكمل افراده القائمين في الحق المتعالي اذا عرفت ذلك فالنظام الجملي العالمي اي لها جملة ملحوظة متدانية بعضها ببعض شخص من الحيوان لا حيوان فقط بل آدمي اي انسان كبير لكن لا راس له كالانسان البشري ولا ذنب كالحيوان العنصري كماله ليس بقشر وغضب لبرائة السموات منهما وليس من شرية الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه بل الحيوة ودرك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس والعقول الخ فمع تعدده اي تعدد اجزاء العالم توارد العلل المستقلة على المشخص ولا ينافيان الكبير الشخصي الذي قد انفعل وتأثر وهذا مع تعدد الاجزاء الخ

غرر في دفع شبهة الثنوية بذكر قواعد حكمية

ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيرا مفعول ثان هو اي الخير النفي في القياس اي الاضافي فكل وجود ولو كان امكانيا خير بالنسبة الى نفسه لا غيره وهذه المنافية قسمان احدهما منافية الجعل فان كل معلول ملائم لعلته المقتضية اياه وثانيهما منافية الملائم في عرضه مما ينتفع به في هذه النشأة وقد تقسم شرا ما في بعض الاشياء الكائنة الفاسدة في اوقات قليلة ونتكلم في كيفية دفعه بتقسيم الشيء الى الاقسام المنقولة في الكتب الحكمية عن ارسطو في ضمن هذه الشبهة وبان الشر عدم فقلنا والخير كالشر احتمالا اي بحسب الاحتمال العقلي حويا المحض والكثير والمساويا فالشيء اما خير محض واما خير كثير غالب على شره واما مساو له وكذا في جانب الشر والاقسام الثلاثة الاخر حتى اذا المساوي كل منهما قسم واحد

فالمحض كالعقول الذي كثر خيراته مثل المعاليل الاخر اذ الكثير الخير مع شر اقل في تركه شر كثير فتحصل
ترجيح مرجوح وما تماثلا شراكثيرا مع شر مساو اوبطلا

كما ان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوبية الاخر فلم يبق حتما اخر ثم القسمة الى
الخير والشر الذاتيين اما بحسب الاضافيين كما في القسمة حيث اعتبرها بحسب الاضافة
وجعل المقسم هو الموجود بان الموجود اما خير محض لكليته لا يتصور بوجوده شيء
واما شر محض يتصور بوجوده كل شيء واما نفعه غالب واما ضرره غالب واما هما
متساويان كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض اي الخير المحض كالعقول اذ انها موجودات
بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكمالات تامة جامعة لا تفقد ولا تبيد فهي خير محض
بكلا المعنيين والذي كثر خيراته مثل المعاليل الاخر والكائنات التي فيها نقص
قليلة واضرارات نادرة وانما وجد هذا القسم والذي قبله الخير المحض اذ الكثير الخير
مع شر اقل فيه بحاجتان قليلة في تركه اي ترك ايجاده شر كثير فيحصل
كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون من القسم المقابل الغير
الموجود واما الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح مرجوح ترجيح
ما تماثلا اي المساوي على المساوي بلا مرجح شراكثيرا مع شر مساو او ابطلا اي
لزوم ذينك بالتوزيع على تقدير وجود ذين ابطل وجودهما اذ لم يكونا موجودين
لم يكن الشر المحض موجودا بطريق اولى فلم يحتج الى دليل والشر اعدام والجمعية
باعتبار افراد الشر فتحكموا ببداهة هذه المسئلة ونبهوا عليها بامثلة مشهورة
في الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق دليلا عليها
نقلناه في مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا الكلام اشارة الى الشر اغلوطة الذي

قولنا
وجعل المقسم هو الموجود
[illegible]
والخير الغالب
منه قدس سره

قولنا
[illegible]
منه قدس سره

قولنا
وان لم يحتج الى دليل
[illegible]
منه عفي عنه

والشر أعدام فكم قد ضل من ... يقول باليزدان ثم الأهرمن ... وإن عليك الغنا تأثير العدم ... من سلب قبح منجلي عن ملك الظلم

كما هو الواحد أثر الأحد ... ليس له الأجزاء لا أجزاء حد ... ثمة وصورة عينية ... ذهنية كذا ولا كمية

كما كان الأول مشرب أرسطو والأعرف في ذلك فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الأهرمن عطفه بثم لدنائته ورتبته ولو عند الثنوية وضلالهم إما على مشرب أفلاطون فلأن تلك الشرور القليلة إذا كانت أعداما لا تحتاج إلى العلل الموجودة كما قالوا إن ما كان من العدم يرجع إلى العدم كما أن الوجود يرجع إلى الوجود وأما على مشرب أرسطو فلأنها وإن كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم إهمالها كما علمت فهي مستندة إلى المبدأ الخير إذ غاية حاجته إلى مبدأ موجود عليحدة ولما توجه على قولنا الشر أعدام أن العدم لا تأثير له وهذه الشرور مؤثرات فضلا بقولنا وإن عليك الغنا تأثير العدم من سلب قبح ينجلي عن سلب الظلم مثل سلب البصر وسلب الكثرة للذهب ونحوهما يسمى الشرور وأعدام ملكات الملحظ ضعيف من الوجود لا سلوب إيجابات كسلب القرب للإنسان بل كسلب البصر منه فرق بين عدم الشيء مطلقا وبين عدمه عن موضوع قابل

غرر في بساطته تعالى

كما هو الواحد أي لا شريك له ولا ضد للجميع ما بالوجوب سواه كان أثر الأحد وبيانه أنه ليس له الأجزاء التفصيلية لا أجزاء حد أي الجنس والفصل ولا مادة وصورة عينية كما في المركبات الخارجية ذهنية كذا أي لا مادة وصورة ذهنية كما في الأعراض ولا أجزاء كمية أي مقدارية ووجه الضبط في تقسيم الأجزاء إلى أقسامها الأربعة أن الأجزاء إما موجودة بوجود واحد في العين أو موجودة بوجودات متعلقة وعلى الأول إما أن يعتبر في الذهن لا بشرط فهي الأجزاء الحملية والأولى التعبير عنها بالأجزاء الحدية

قوله

وأما على مشرب أرسطو [illegible] هذا الدفع [illegible] شبهة [illegible] تقسيم [illegible] الخير والشر [illegible] كما لا يخفى

قوله

لا يليق بالحكيم إهمالها

فالإشارة [illegible] الخير [illegible] الشر القليل الذي لا [illegible] الخيرات [illegible] من حيث كونها [illegible] تلك الشرور القليلة مجعولة [illegible] من حيث كونها لوازم [illegible] المتكثرة مجعولة بالذات [illegible] إلا بالعرض فإذا جعلت بالذات [illegible] الاستعدادات [illegible] والوهم [illegible] المحبة الجزئية من الصديق والعداوة الجزئية من العدو [illegible] الخوف من [illegible] عدم وصول [illegible] إلا بالعرض [illegible]

لو وجبت خلف بلا التباس   اذ بينها الامكان بالقياس   ولاحتاج في الوجود او تقوما   كما اذا امكنت ايضا لزما

لو توجها اجزاء لحد المركب فاما التقسيم بالاجزاء الحملية عنوان الجزئية ينافي الحمل ق
ان يعتبر في الذهن جزء الآخر الاجزاء الوجودية الذهنية اعني المادة والصورة
الذهنيتين على الثاني اما ان يكون متباينة في الوضع فهي الاجزاء المقدارية والا فهي
الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة الخارجيتين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت
الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع فذلك خلف بلا التباس من حيث انا فرضنا واحدا
ذا الجزاء واذا كانت الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب وكون كل واحد بسيطا اذ بينها
الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فههنا بيان الملازمة بانه انما اذا فرض
واجبان لم يكن بينهما تلازم ولا تلازم معلوليتهما او معلولية احدهما ومع لم يكن تركيب
حقيقي مؤد الى الوحدة لعدم الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه من اللازم ولاحتاج
الواجب في الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية خارجية او احتاج تقوما اي في
التقوم هذا اذا كانت حدية تحليلية وذلك لحدود ولغير يلزم على تقدير وجوبها
كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع ايضا لزما اي لزم ذلك الاحتياج
لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون الالف للتثنية
اي لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه اخر
وهو صيرورة الغني المحض مشوبا بالحاجة والحق الصرف عين تمام الكمالات الصرفة
والواجب المحض مختلطا بالممكن تعالى الله   الفريدة الثانية في احكام صفاته
علت اياته   غرر في تقسيمها   اعلم ان كلا مما في الشهادة اي الملك

قولنا
واما ان تعتبر في الذهن
بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية
وذلك كالجنس والفصل ماخوذين بشرط لا
المعلومات فانهما [illegible]
[illegible]
في [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في [illegible]
بمادة وصورة
ذهنيتين
منه

قولنا تحليلية
هذا اذا كانت حدية تحليلية
وهذا الحق [illegible]
في مرتبة قوام الذات [illegible]
الحاجة في مرتبة خارجة [illegible]
وهو القول المحقق لا الاجزاء
لا يلزم الحاجة كما فرض وجوب
الاجزاء الحملية كالجنس و
الفصل [illegible]
[illegible]
مرتبة [illegible]
منه قدس
سره

بالسلب والثبوت نعتا انشعب ثانيهما حقيقيا بدا او من نسب ثم حقيقيا الى محض وذي اضافة كالحي والعالم انشعب
ثم الاضافية والسلبية كالمبدئية وقدوسيه ان الحقيقي من المضاف زيد على الذات بلا اختلاف

كما قال مولانا الرضا صلوات الله عليه قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم
الا بما هيهنا فاذا نظرنا الى ما هنا وجدنا زيدا مثلا له صفات سلبية ككونه ليس
بجسم وصفات ثبوتية وهي اما حقيقية محضة كحيوته وبياضه وحقيقية ذات اضافة كعلمه
بما سواه وقدرته واما اضافية محضة كابوته لعمرو واخوته لبكر فاعلم ان الحق تعالى له
الاصناف الاربعة من الصفات كما قلنا بالسلب والثبوت نعتا انشعب ونعوته السلبية
صفات الجلال والنعوت الثبوتية صفات الجمال الثاني وهو الثبوتي اما حقيقيا بدا
او من نسب اي اضافيا ثم قسم حقيقيا الى محض له قسم الثبوتي الحقيقي المحض الذي
لا يكون الاضافة الا الغير نفسه لا لازمه ولا الحقيقي ذي اضافة لازمة الاول
كالحي وهو الحيوة اذ لا يعتبر الذات في المشتق لا سيما ما يطلق عليه تعالى وكالوجوب الذاتي
وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوها والثاني مثل العلم بالغير والقدرة عليه
والارادة له وامثالها كالخالقي والرازقي والاطلاقي ثم النعوت الاضافية والسلبية
كالمبدئية فان المبدئية نفس النسبة التي للعلم الى المعلوم وكالقادرية التي هي نفس النسبة
التي بين القدرة والمقدور وكالقدوسية وهي سلب المادة بالمعنى الاعم ولواحقها
بل الماهية فالصفة السلبية اعم مما ينطق بها بحرف السلب مما كان في لفظه بسيط
كما ليس بكاتب في زيد **غرر في انحاء النعوت وانها عين ذاته** فانه يعبر عنه بلا
ان الحقيقي من المضاف اشارة الى ان الصفة الاضافية كالقادرية مضاف حقيقي و
الحقيقية ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهوري زيد على الذات بلا اختلاف اذ لو كان

قولنا
ونعوته السلبية [illegible] ... [illegible]

قولنا
بالمعزاة [illegible] ... [illegible]

قولنا
[illegible] ... [illegible]

لكن مباديها القيوميه ترجع ذی لنسبة اشراقیه وصفة السلبی سلب الخلا فی سلب الاحتیاج کلا ادرجا

ان الحقیقیة من صفاته بسنخیتها هی عین ذاته

[illegible]

عینا لزم کون الذات حیث اعتباریة تعالی عن ذلک علوا کبیرا لکن مبادیها ای مبادی

النعوت الاضافیة القیومیة ای المقومیة ترجع وذی ای القیومیة لیست نسبة عقلیة

بل هی نسبة اشراقیة ای انها اشراق الحق ثم ورشحة ظهوره وتسمیته اضافة اشراقیة

مع انه اصل کل وجود وعماد کل ظهور ونور باعتبار کونه برزخ البرازخ واقعا بین

الخفاء المطلق المعبر عنه بالکنز المخفی فی الحدیث القدسی وبین الوجودات المقیدة المجردات

والمادیات منبسطا علیها کالاضافة بین شیئین وصفة السلبی سلب الخلا فاذا قلنا

هو لیس بجوهر مثلا فالجوهر هنا استقلال الوجود وهو الیها مسلوب عنه تعالی

لان استقلال الوجود عنا وغیر انیة مهیة کان الجوهر مهیة اذا وجدت کانت لا فی

الموضوع والوجود عنه فاذا سلب الجوهر عنه سلب تلک المهیة وذلک الحد وغیرها

والقیاس فی سلب الاحتیاج کلا الصفات السلبیة اذ جامع سلوبه ترجع الی سلب

واحد هو سلب الاحتیاج کما ان الصفات الاضافیة ترجع الی اضافة واحدة اشراقیة هی القیومیة وصفات

الحقیقیة ترجع الی صفة واحدة هی الوجوب الوجوبی الوجود الشدید الغیر المتناهی عدة

ومدة وشدة وهو عین الذات الالهیة فهو الاشارة الی ان الحقیقیة من صفاته الحقیقیة

ای الحقیقیة المحضة وذات الاضافة هی عین ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء ای مصداق

الحمل بیانه ان ذاته لابد ان یکون بذاته کاملا مستجمعا لجمیع الصفات الکمالیة وجملة

وجهاته فی مرتبة ذاته بذاته اذ لو کان مرتبة الذات خالیة عن الکمال ومعلوم انها لا

عن مقابلها لانها نهایة ولا الا کان بعین السلوب هذه الکمالات لخلوا امکانا لا امکانا

[illegible]

إذ ذاته مطابق الحمل وجهة القبول غير الفعل واتحدت في الذات لا مفهوما ككونه المقدور والمعلوما

ان كان موضوع الهيئة العملية كان ذاتيا لكن لا ماهية للواجب سوى الوجود الصرف
الذي هو حاق الواقع ومتن الاعيان لا الامكان لكن موضوع الاثر الواقعي استعداد
وحامله مادة لا بد لها من صورة والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك فوجب ان يكون
هو تعالى عالما بذاته لا بالعلم الزائد وقادرا بذاته لا بالقدرة الزائدة وهكذا في سائر الكمالات
وجهة القبول اي قبول الذات للصفات لو كانت عرضية معللة غير الفعل اي غير جهة الفاعلية
لتلك الصفات هذا برهان آخر تقريره انه لو كانت الصفات زائدة على ذاته كانت معللة
بذاته اذ لا واجب الا الله للكامل التوحيد لا ينفصل عن جميع الا تراه فيلزم ان يكون [illegible]
من جهة واحدة لكونه بسيطا غاية البساطة

غرر في انها متحدة مع كل الاخرى

كما كانت الكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت في الذات والوجود لا مفهوما ذاته
تكون الفاظها مترادفة وهو باطل ككونه المقدور والمعلوما هذا تنظير
للمقام وتنوير يرتفع به ظلام اوهام اختلط عليهم المفهوم بالمصداق فيرون اختلاف
مفاهيمها ويتوهمون اختلاف وجودها ومصداقها بحسبها وكانهم لم يقرع اسماعهم
جواز انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم مع القائلين باتحادها في المفهوم
ايضا في شقاق وتقرير التنظير انه يصدق عليك انك مقدور لله ومعلوم له ومعلول له
الى غير ذلك من المضايفات للاضافات وانت شخص واحد مصداق واحد فلا يمكنك
ان تقول انا مقدور له من جهة ومعلوم له من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون حيثية
مقدوريتك غير معلوميتك مع انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة او حيثية معلوميتك

قوله هذا تنظير للمقام اي في المقام جواز انتزاع مفاهيم متعددة من ذات واحدة

صرف فكون ظاهر بالذات ومظهر للغير فهو نور وإذ إفاضة الشعاع ظاهر لزومها للنور فهو قادر

والحي دراكا وفعالا بدا فالنور حي حيث فيه وجدا وإذ ظهور مرجع العلم فهو علم وقس سائر الأوصاف له

مقدورة له مع ثبوت عموم قدرته على أن الكثرات والمركبات لا بد أن تنتهي إلى الوحدات والبسائط وكل واحد بسيط منها شيء وموجود وواحد ومعلوم ومقدور لله لا غير ذلك من جهة وحدته فظهر أن اتحاد مفاهيم كثيرة في الوجود والمصداق وأتم أشرنا إلى كونه صرف الوجود بذاته مصداقا لجميع صفات الكمال بقولنا صرف فكون هو ظاهر بذاته وظهوره فيما لاحظ أن الذات هنا طارد عليه الظهور فهو نفس الظهور وإذ هو ظهور قائم بذاته فهو ظاهر كأن البياض لو كان قائما بذاته كان أبيض ومظهر للغير الذي هو الماهيات فهو نور لأن النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وإذ توقيتي أي لما كان الوجود نورا وإفاضة الشعاع ظاهر لزومها أي على ظاهر للنور كما ترى في النور الحسي قياس للشعاع لأن شعاع النور المعنوي الأنوار القاهرة والأسفهبدية وهي جهة عالم الناطقة إلى أن يبلغ في التنزل إلى الأنوار الحسية بخلاف الحسي فإنه شاعر فهو قادر لأن القدرة هي الإفاضة بالشعور والمشية والحي دراكا وفعالا بدا فالنور الذي هو الوجود الصرف حي حيث تقليل فيه أي في النور وجدا أي الدراك والفعال الألف للتثنية أو هذا التعريف للألف للإطلاق وإذ ظهور مرجع العلم لأن العلم انكشاف الأشياء وظهورها بين يدي العالم وعلى تعريف شيخ الإشراق العلم كون الشيء نورا لنفسه نورا لغيره فهو أي النور الحقيقي والوجود الصرف علم وقس على جهة كونه مصداقا لهذه الأوصاف جهة مصداقيته سائر الأوصاف فالإرادة هي الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا والعشق بذاته وبآثاره والكلام

قوله والحي دراكا [illegible]



والأشعري بازدياد قائله	وقال بالنيابة المعتزلة
ونفيه الحدوث في الطنبور	قد زادها الخارج عن فطرة
ما واجب في وجوده بذاته	فواجب الوجود في صفاته

هو الاعراب عما في الضمير والوجود الذي هو المعرفة والمحبة الاضافية اعراب عن الكنز
الغيبي المكنون المنبي عنه اعرابا واظهارا بذاته لذاته وهو التكلم الذاتي الجامع معاني الكلام
ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعينه العينات الكمالية
والمبني على الوجود غرر في ذكر اقوال المتكلمين في هذا الباب الصرف مطلقا
والاشعري بازدياد في صفاته الحقيقية قائله الثاني باعتبار الطايفة كمقولة الثالث
وانما لك كان تكرار القادر والزامهم بالقدماء الثمانية مشهورة وقال بالنيابة المعتزلة
اي ذاته نائبة مناب الصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلا الاتقان بالفعل وهي تترتب على
نفس ذاته بلا صفة على حقيقة وهؤلاء اشتهر انه خذ الغايات ودع المبادي بالحقيقة
نافون للصفات عنه تعالى غافلين عن ان الصفة هي العنوان القائم بالغير فكيف يكون ذاته
ولم يتفطنوا ان حقيقة كل صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة له
عرض عريض كالموقف العلم ان مرتبة منه كيفية ومرتبة منه واجب بالذات وقس عليه القدرة
والارادة وغيرهما فالمرتبة الاعلى من كل صفة هي حقيقة تلك الصفة بلا تجافي
موضوعة للمعاني العامة ونفيه الحدوث اي حدوث صفاته الحقيقية في الطنبور كه
طنبور معرفة الصفات قد زادها القائل الخارج عن فطرة اي فطرة العقل
قصير وتقريع للكرامية حيث زادوا وقالوا وخطاؤا عن فجعلوا ان الصفات الحقيقية
حدوثها ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشرنا الى ترتيب هذا المذهب بقولنا ما واجب في وجوده
بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته فكما انه واجب الوجود كذلك واجب العلم والقدرة

وهو تعالى عالم بالذات اذ — منه وجود عالى الذات اخذ ، وكلما جرد عاقل كما — تجرد العاقل ايضا حتما

اذ عقل امثاله الامكان — اولا وهذا الظاهر البطلان ، ثم الجواز ان تغير فذا — خلف اذ الموضوع عقلا اخذا

وذو ضمنا بالفعل معقول فهو — عاقله بالفعل اذ ضايفه

والارادة ونحوها وليس هذا ترديفا لمذهب الاشعرى اذ هو ايضا يقول صفات ليست

للذات لقوله بقدمها فهذه القاعدة اعنى قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع

الجهات والحيثية **غرر في انه تعالى عالم بذاته** وهو تعالى عالم بالذات

اى بذاته اذ منه سبحانه وجود عالى الذات اى العالم بذاته اخذ ومعطى

الكمال ليس فاقدا له **برهان آخر** وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما

اى كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لا كرنا بانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل هما

مبرهنة كل من القاعدتين على حدة فقلنا في بيان الاول اذ عقل مثل المجرد اى

معقوليته امثاله الامكان اولا امكان له وهذا الظاهر البطلان هذا من باب

نفى الصفة فاعلها كالحسن الوجه لا ينبغى ان يقرء بالاضافة اذ لا يوافق كونه ثانيا

في الاعراب وظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه ولو بالوجه العام الشامل

موجود واجب او ممكن او غير ذلك ثم الجواز اى الامكان الذى هو الشق الاول ان

كان بتغير بان يقسره العقل ويعريه عن مقارناته حتى يصير معقولا فذا خلف

اذ الموضوع عقلا مجردا اخذا فهو بلا مؤنة تعرية معرى عنه وثانيا اى الجواز بلا

التغير امكان عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اى ذلك المجرد المعقول

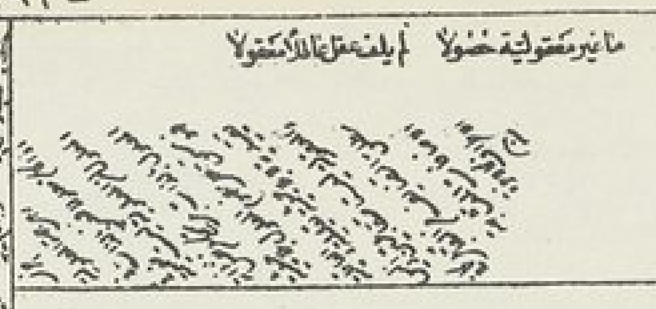
بالفعل عاقله اى عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة اذ ضايفه اى تضايف العاقل

والمعقول المتضايفان متكافئان قوة وفعلا ان قلت لا يجوز ان يكون معقوليته

بالفعل في ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلت لو كان معقولا لغيره والغير عاقل له لكان

مجردا

ما غير معقولية حصولا أم يلف عقل عاقلا لا معقولا



موجود الذات لغيره كما هو شرط المعقولية للغير عند المشائين هذا الدليل لم يمكن
مجرد عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجردا هف ان قلت هل يمكن
التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كالاثبات عقلية العاقلية بان
اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود له الا المعقولية كانت العاقلية
ايضا في مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية تلك
نعم قد استند لصدر المتالهين من تكافؤ المتضايفين في المشاعر وغيره على اتحاد العاقل
والمعقول في العلم بالغير ايضا ولكن عندي انه لا يثبت المطلوب بهذا اذ التكافؤ في المرتبة الذي
هو من احكام التضايف لا يقتضي الا عدم تحقق احد المتضايفين مع الآخر ولو بنحو الفك
لا متقدما ولا متأخرا لا الاتحاد كيف والعلة متضايفة مع المعلول والمحرك مع المتحرك والتكافؤ لا
يدل على الا ثبوت المعية في المرتبة بين طرفي كل منهما لا اتحادهما وجودا وحيثية والا لجمع
المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فاذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار
في المعقولية ثم ان مسلك التضايف لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل معقول
كيف والمتضائف امر معقول بالقياس الى الغير والفرض ان المفهومين المتضايفين كما انهما مجردتا
مفهوميهما لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية كذلك لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد لا التكثر ان
لا يأبى الاتحاد بدليل من خارج فتأمل ما اي شيء غير معقول حصولا مفهوم لم يلف
وان كان مبنيا للفاعل فمحصوله تمييز وللزوم ان ما كان موجودا في نفسه غير معقول لم يوجد
غيرها فهو عقل لها لكونه غُرّ في علمه بغيره عاقلا لا معقولية

وعالم بغيره اذ اليستند اليه وهو ذاته لقد شهد بالسبب العلم بما هو السبب علم بما مسبب به وجب

فقد قيل لا علم له بذاته وقيل لا يعلم معلولاته

وعالم بغيره اذا استند غيره اليه تع وهو تعالى ذاته معلول له لانه لقد شهد

وبالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب به اي بالسبب وجب

حاصله ان الاشياء في ذواتها مستندة اليه تع وهو تع عالم وشهد بانه القيوم عن علة

الاشياء لما مر انه عالم بذاته والعلم بالعلة بما هي علة يقتضي العلم بالمعلول ذي تعالى

من ذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية

للسبب سواء كانت عين ذاته او زائدة وهي الامر المقدم على السببية الاضافية والسبب

انما هو من حيث ترتب المسبب عليه السبب التام كما اشرنا اليه بقولنا بذلك

فكلما حصلت في ذهن او خارج حصل ذلك المسبب فيها اذ اللازم ممتنع الانفكاك عن الملزوم

وحكم المنجم بما سيقع او الطبيب لما ذكرنا حيث يقول الشيء الفلاني سيد ركذا من هذا الباب

وفي عدم تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام في المتن اشارة الى ان العلم شأنه شئون

العلة الحقيقية ولاسيما الفاعل المصطلح الالهي فالعلم بما هو العلم

غرر في ذكر الاقوال في العلم وحصر الضبط لها

فقد قيل القائل بعض الاقدمين من الفلاسفة لا علم له بذاته بناء على ان العلم اما الصاقه

وهو لا يتصور بين الشيء ونفسه او صورة مساوية للمعلوم فيلزم تعدد الواجب تع فان علم

ان علم الشيء بذاته حضوري لا يستدعي شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا ووهنا يرده العكس

ويناسب الفهم قبح الله تع وقيل لا يعلم معلولاته اي مع علمه بذاته بقرينة

المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها في الجملة اي في الازل اذ ليست موجودة في الازل وهو

ومثبت لعلمه بما جعل   اما يقول انه عنه انفصل   او ليس مفصولا فاما المبتدا   اما هو المعدوم ثابتا بلا

عينا فهذا مذهب المعتزله   او ذهنا الصوفية القائله   او ذو وجود ليس فى اثبات   فثل قائمة بالذات

مع سبقه ذا من فلاطون شهر   ودون سبق ان يكن ماخبر

باطل اذ العلم بالعلة فى الازل يستلزم العلم بالمعلول فى الازل وان لم يكن المعلول فى الازل

ومثبت لعلمه تعالى بما جعل اى بمجعولاته من علمه بذاته ثم اما يقول انه اى علمه تعالى عنه

تعالى انفصل او يقول انه ليس مفصولا عن ذاته تعالى فاما المبتدا وهو ان يكون منفصلا

عن ذاته فلا يخلو اما هو اى علمه المعدوم ثابتا بلا اى ذو شيئية ثبوت وتقرر عينا

لا الثبوت منفكا عن كافة الوجودات فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه تعالى المهيات الثابتة

فى الازل اذ ستعلم ان اصل تقرر المهية منفكا عن الوجود باطل او ذهنا اى الثبوت منفكا

عن وجود المهية نفسها لا عن الوجود التبعى هو ثم الصوفية مثل الشيخ العربى واتباعه

ذا قائلة فجعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه تعالى فى مقام الواحدية علمه تعالى وهذا

مزيف من حيث اثباتهم شيئية للمهيات لاسنادهم الثبوت اليها فى مقابل الوجود مع انك

قد عرفت اصالة الوجود ولا شيئية للمهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة

الوجود وكانهم وضعوا لبابا ان حقيقة الوجود مرتبة منها وقد يلوحونها او ذو وجود

عطف على قوله اما هو المعدوم ليس فى اثبات فقط على اصطلاحهم فمثل اى علمه مثل

قائمة بالذات اى بذاتها مع سبقه متعلق بذو وجود ذا من افلاطون شهر فجعل

علمه تعالى بالاشياء منفصلا عن ذاته شيئية وجود سابقا على الاشياء وهو المثل النورية

التى سيجئ اثباتها فى الفريدة المعقودة لبيان الاقوال ولكنها ليست مناط علمه التفصيلى

بالاشياء عندنا لكونها ما خرة الوجود عند قوم عن علمها ودون سبق يعنى ذو وجود

علمه ولكن لا يكون سابقا فى الكل فهنا قولان كما اشار بقوله ان يكن علمه مجعولا ما خبر

في الكل نفس كونها العينية   فذاك قول شيخ الاشراقية   وان يكن في البعض كالعقل ارتسم   صور الاشيا فذا ثالث البرام

اما الذي ليس يرى انفصاله   ان كان غيره على اجلاله   مرتسما فذا بغير مين   لانه كيماى الشيخين

في الكل اى كل ما سواه. نفس كونها ووجودها العينية الثانية باعتبار نفس الصور العينية عين الصورة العلمية فذاك قول شيخ الطائفة الاشراقية وتبعه فيه كثير من محققى المتاخرين وسيوضح لك تحقيقه وتحقيق سقمه وصحته انشاء الله وان يكن بالحضرى علمه بالارتسامي في البعض والحصولى في البعض كالعقل الاول فانه لكونه ارتسم صور الاشيا فيه فذا اى هذا القول ثالث الطلع ام اى قصدنا ان مذهب انه يعلم العقل بحضوره ويعلم الاشيا الاخر بارتسام صورها في العقل ولما فرغنا من ذكر شعب القول بانفصال العلم شرعنا في ذكر شعب القول باتصاله بقولنا اما العلم الذي ليس يرى مبنى المفعول انفصاله فلا يخلو اما ان يكون غيره وزايدا عليه لكن زيادة متصلة اولا فالاول ما اشرنا اليه بقولنا ان كان غيره على اجلاله فانه لكونه مرتسما فيه فيكون علمه حصوليا فذا اى هذا القول بغير مين اى كذب لانه كيماى الطلع والشيخين ابى على وابى نصر الفارابى فقال الشيخ الرئيس ان المعنى المعقول قد يوخذ عن الشيء الموجود كما اخذنا عن الفلك بالرصد الحسى صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير ماخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك الصورة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار

اوغيرها بالمعقول الاخص ان يتحد فهو لغرض دونه وذونه فالذات الاجزاء عليم فان بكل الاشياء ذكى

بل هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود وانه منه وعالم بان هذه العالمية يفيض

عنها الوجود على الترتيب الذى يعقله خيرا ونظاما انتهى والثانى قولنا او غير

بان كان العلم عينه فهو مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول اى متعلق بنحو الاخص

انا العلم الاحساسى منفصل على ما نسب الى الشائين ان يتحد فهو منه لغرض دونه

اعظم تلاميذ المعلم الاول فقد تكلمنا على مذهبه وعسى ان يكون مراده ما سنذكر

من العقل البسيط ثم ودونه اى دون الاتحاد مع المعقول ولكن مع العينية الذات

الواحدة البسيطة غاية البساطة فالذات هو الاجمالى من بيانية علم اى يكون

ذاته تعالى علما اجماليا وهذا منشعب على قولين فان بكل الاشياء ذكى اى انه عالم

اجماليا بكل الاشياء التى دونه وهذا القول للمتاخرين فقالوا ان ذاته تعالى علم اجمالى

بجميع ما سواه لا تفصيلى لكونه واحدا بسيطا والاشياء مختلفة الحقائق وكيف يمكن

ان يكون صورة الشمس مثلا هو هنا علما بالشمس والقمر والحجر والمدر معا او وردوا

مثالا وقسموا حال الانسان فى علمه ثلثة اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلية

زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول مع شوب تجدد ثانيهما ان يكون

ملكة يحصل من ممارسة العلوم وثالثها كونه بحيث ورد عليه مسائل كثيرة دفعة

فيحصل له علم اجمالى بجواب الكل بتلك الملكة البسيطة ثم يأخذ فى التفصيل مستمدا من

ذلك الامر البسيط الذى فيه فهذا العلم الواحد البسيط خلاق للتفاصيل وهو شرح منها

قالوا اقياس علم الواجب للاشياء وانطواء الكل فى علمه على هذا المنهاج والفرق بان

للمتأخرين او البعض　　تفصيل البعض لذا المرتضى　　الذات علم الذات ما عداها　　والعلم للعلم وحيث اتحدا

بما الملون الكل علماها　　فاخص بان في حد معلولاها

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب عين الذات ومعتمدنا

كلامهم في بعض تحريراتنا او البعض خبر مقدم لقولنا تفصيل البعض من الحكماء

لذا القول هو المرتضى فذاته تعالى علم تفصيلي بالمعنى الاول اجمالي بما عداه من الممكنات هكذا

كل علة بعد المجعول الاول علم تفصيلي بصورة علمية لمرتبة بالمعنى الذي قلنا العقل بلا وسط

والجمالي بما دونها بالوسائط هذا اضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل الاطلاع الجلي في

عليها واما بيانها تفصيلا وبيان ما لها وعليها كلا فموكول الى الكتب المفصلة سيما

الكتاب الكبير لصدر المتألهين شكر الله سعيه لنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في ان علمه بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية

الذات اي ذاته تعالى علم الذات ما عداها وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم

للعلم اي علمه بذاته علم لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول

وحيث اتحدا الالف للاطلاق بما الملون الكل من صفاته عينية الذات علمه بذاته الاعلى

بينهما اي علماها الضمير عائد الى المتحد وضميره راجع الى الذات بما عداها والعلم بما عداها والمراد بها

الذات المقدسة بقانون علية الذات فكيف باتحاد العلتين فاخص بان في حد معلولاها

اي معلولا العلتين هما ذاته بما عداه علمية بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد

هكذا حقق المقام العلامة الطوسي قده فعلمه تعالى فعلي وكان حضوريته كالنورية الحسية

بل الحقيقية وكالنورية الحسية العرضية العدمية الشعاع المنبسط على ظواهر السطوح

المظهرة للمبصر ان خاصة اللاحق بها الاول المكتفي الثاني بل النورية الوجودية المستقلة

بقوله قد كان نوريته   وكان نوريته قديمه   قديمة انتسابه الاشراقي   وفيضه المقدس الاطلاقي
صرف الوجود نسبة ذهنية   ينفي لذاك الصفة منفية

الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة فالكامنة في اعماق الاشياء
وبواطنها ايضا المظهرة لكل الهيئات لا افول لها ولا تغير حال ولا اثنان لها ولا امثال
وكان نوريته قديمة فعلمه قديم وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية الخيالية
التي في عالمها عين قدرته عليها وعين اضافته الاشراقية اليها ولو صارت تقويته الروحية
بل اقوى من الموجودات العينية بقوة النفس او بالنوم او الاغماء او غيرها فيكون
نفس وجودها لها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوما وقدرة ووجودا لها
قديمة انتسابه الاشراقي للاشياء وبعبارة اخرى قديم فيضه المقدس الاطلاقي
وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد فالاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا انتسابه
الاشراقي اذ صرف الوجود المأخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني فيه
نسبة ذهنية مقولية ينفي فانه اذا انتفى فما كان كل وجود من صقع فيضه
فيضه من صقع ذاته فلا يبقى ما به محصلا حتى يتحقق نسبة ولذلك كانت الصفة
منفية عنه اشارة الى قوله عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات الماخوذة
بحيث يكون لها نسبة مقولية علاوة على الانتساب الاشراقي فانه لا يستلزمها لان
الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة الثابتة يفنى كل شيء
كل قابل غاسق والعلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقيين والمشائين
الاشراقيين نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود الاشياء

قوله وان صارت ... [illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible] ... الواحد القهار

والعلم الاجمالي الكمالي الذي علم بتفصيل ذات كل شيء لم تنل بالسلب البحت الازل لكن ما به انكشافها حصل

ويقول الثاني ان علو الاول بمجده ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته التي هي علم اجمالي سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود الذات لما كان بسيطا فلا يمكن ان يكتنفه الاشياء المخالفة تفصيلا عندهم واما عندنا موافقا لبعض ائمة الحقيقة فلانه بسيط الحقيقة واجدا وجامعا لكل موجود وكمال وجود بنحو اعلى فهو في عين وحدته وكونه علما اجماليا اي وجودا واحدا بسيطا الذي علم بتفصيل ذات كل شيء فان الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة لانها مهية والمهية حيثية ذاتها حيثية المغايرة مع المهية الاخرى ومع الوجود والوجود المضاف اليها والمعلوم بالعلم مرتبته مرتبة الضيق واما الوجود فحيثية ذاته حيثية الطرد لا الخاطرة فالوجود الصرف يجمع كل وجود بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شيء منها والنحو الاعلى من كل شيء هو تمامه وكماله وشيئية الشيء بتمامه وكماله فهو يحكي كل وجود لا يقصر عنه رداء كبريائه ولما كان ههنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص المهية الخاصة وبالجملة ذات كل شيء المذكورة في النظم لم يكن في الازل فكيف كان معلوما والمعدوم لا يعلم اجاب بانه لم تنل ذات كل شيء بالسلب البسيط في الازل اي لم تكن نحو الكثرة في الازل قولنا بالسلب البسيط معناه انه لا بد ان يكون التعبير عن سلب الكون في الازل بالسالبة البسيطة المنفية بانتفاء الموضوع اذ الموضوع لا ازل وبالجملة لم يكن المعلوم في الازل لكن ما به انكشافها اي العلم بها وهو النحو الاعلى من كل وجود على طريق البساطة والوحدة لا التركيب والكثرة كان في المعلوم في الازل

قولنا
ليس بهذه الصور المرتسمة
... المفارقات
الصور ...
بصداق ... البسيط
لكن هذا البيان ...
... قوم

قولنا
... بسيطا
... اجمالا
...

وكذا الضوء الاظهر السابق من كل جهة اعني الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه وصفاته

كيف اذا ظهرت للعيان هنا بالوجودات والانوار المتشتتة فما ظنك اذا كان الوجود

جمعيا والنور واحدا وفي غاية حدة غير متناهية شدة فاني يدانيه مع الجماعة والجملة

العلم حصل في الاول فللعالم حكم وللمعلوم اخرة فالعلم عين الذات بخلافه والعلم بالنجم

صفة لزيد مثلا بخلاف النجم وهذا كما ان مناط الانكشاف في عالم الحس للالوان والاشكال

هو شعاع الشمس مثلا وهو واحد والمنكشفات به كثيرة ويمكن ان يقال هو في جمع الشمس

ولا يمكن فيهما وينبغي ان يعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان بحسب الوجود

الامراتب الوجود ومثال النسبتين في هذا العالم بوجه نسبة الحركة التوسطية الى

مراتب القطعية فكان الازل بالنسبة الى قطعات الزمان والدهر ومع الزمان الازل مع

الدهر بالازل الذي هنا موهوما وحدا محدودا وجزء مما مضى من الزمان يجب على اجزائه

الاخر والاكوان كما ان متكما بل شبيه القديم والحادث فمحيط بالحادث ان لم يكن الحادث نفسه

وتقدم وادعينه ما هو نازل منزلة الوعاء للسلسلة الطولية النزولية كالمراد بالابد

في السلسلة الطولية العروجية اعلم انه هنا مقامين مقام الكثرة في الوحدة ومقام

المرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها وبساطتها جامعة لكل الوجودات ويترتب عليها ثمرات

من الكمال ما يترتب على الجميع مثال الانسان الكامل بالعقلية بوحدته جامع لكل ما

في الوجود والصور والمعاني والاشباح والارواح ليس ذلك بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

فهو حيث كان الكل والمنتهى الى الذات مرآة ذاته كما هو شأن الحق مقام الوحدة في الكثرة

وجودها بما هو العلم سبق كما ان اتصافها بها فلاحق وليس مجد ان وجودها انكشف بل انكشاف في انكشاف شرف

يعني ان فيضه المقدس ورحمته الواسعة في كل المهيات احاط بكل شيء رحمة وعلما وامّا
هو العلم الذاتي والثاني هو العلم الفعلي اي مقام الفعل اذا عرفت هذا فقوله او وجودها
اي وجود كل شيء بما هو العلم سبق كما ان وجودها بما هو اتصاف المهيات بما هو
معلوم فلاحق الحق بالعلم الفعلي اي قد سمعت منا ان ما منه الاشراقية وفيضه المقدس
علم الله فلا تتوهم انه ليس مقدما على المعلومات لان الصورة العلمية حينئذ عين الصورة
العينية كما يقدح به طريقة الشيخ الاشراقي بل لان وجودها الخ وكذلك لا تغير فيه
بما هو علم وبما هو حاضر لدى البارى المحيط انما التغير فيه بما هو معلوم غايب
بعضها عن بعض وبهذا وامثاله لا ينبغي ان يقدح طريقة الشيخ الاشراقي بل القدح
من حيث انتفاء العلم التفصيلي في مرتبة الذات والاكتفاء بالاجمالي فيها والتحقيق ما سنذكره
واين هذا من ذاك وليس مجد ذلك ان وجودها بما هو مضاف اليها انكشاف لها
بل انكشاف اي انكشاف الاشياء منطويا في انكشاف اي انكشاف ذاته بذاته على ما
شرف وذلك الانكشاف المنطوى هو حضور النحو الاعلى من كل موجود بوجود واحد بسيط
له وهذا ما يعبر عنه تارة بالانطواء وتارة باستتباع علمه بذاته علمه بما عداه
فذاته عقل بسيط وفي عين بساطته جامع في مرتبة ذاته لكل معقول وكل خير
وكمال بنحو اعلى وابسط وهذا اشارة الى علم الكثرة في الوحدة وان الوجود البسيط
كل الوجودات بنحو اعلى كما قال ارسطاطاليس واحيا برهن عليه اعاظم الحكماء المتالهين
وقال السيد الداماد في القبسات انه هو كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال

هذا انه عقل بسيط جامع لكل معقول الانواع

وكل البهاء والكمال لما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته

ولذ كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو تعالى

قوله البسيط كل الوجودات ليس شيء منها الخ يحتاج عند العقول الوهمية الى

مسئلة العلم الذاتي له تعالى وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما ان قولنا والامر تابع

اشارة الى مسئلة الوحدة في الكثرة وللان هذه الآية ترجع الى الفقر الذاتي للوجودات

الامكانية والغناء الذاتي للوجود الواجبي يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو

الغني ومعنى تبعية الامر للوجود المنبسط على هياكل الممكنات اعني امره وكلمته التي

اولى كلمة شق اسماع الممكنات تابع له تعالى بل تبع محض وداخل في صقع وجوده ومعنى

ما يتوهم انه كان عينه تعالى فلم تتميز من امره وضلّ مع انه يلزم ان ينسب اليه تعالى

اختلاف الاشياء الخسيسة اذا كان غيره لم يكن العلم به في مرتبة الذات عين ذاته تعالى

امره وجهة وجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوعية لقولنا هو هو او هو ليس هو تستند

الى الاستقلال في لحاظ العقل وهو عين الربط غير مستقل في المفهومية كما ان

الوجود الرابط والمعنى الحرفي لا نفسية له وانما هو الة لحاظ الغير بحيالهما كل

الوجه مرآت ظهور الحق بما هي مرآت بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه انه

هو او ليس هو فاذا كان الذات موضوعا لحكم كان الوجه داخلا في صقع الذات

فلما كان الواجب تاما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا بموضوع

هذه القضية الوجود الصرف اعني الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر الذي

قولنا

قولنا

قولنا

قولنا

وقولهم علمه بالاشياء في الازل اما بالارتسام في الذات حصل فهو والا الخلق كان ازليا او ميزه وعلمه لم يحصل او يثبت المعدوم لم يكن مثل او غيره وامتنع الكل

بسط الله بمحض كل الوجودات بجوا على والفيض المقدس والاقدس من صقعه وربما محض به فيرجع مفاد القضية الى ان الذات حاضرة للذات اى غير منفكة عن نفسه بحيث ينطوى العلم بالغير في هذا الحضور ولو لم يكن الفيض صقعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود الذى بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود الماخوذ محدودا فينبغى ان يكون الذى هو الواجب ومن هذا يعلم ان لا وجود خارجا عن حيطة وجوده

غرر في رد حجة المشائين على كون علمه تعالى بالارتسام

وقولهم علمه بالاشياء مفصلا علمه في الازل لانه اما بان لا شيئية لها ماهية ولا وجودا واما بان الشيئية ماهية فقط واما بان لها شيئية وجودية والوجود اما ذهني واما عيني والذهني اما نحو الارتسام واما نحو الاتحاد والعيني اما وجود تجردى واما وجود مادى والكل باطل سوى واحد منها فاشير الى الثالث بقولنا اما بالارتسام في الذات حصل فهو المطلوب والى السادس بقولنا والا الخلق كان ازليا وتعذر الكون على الخلق والى الاول بقولنا او ميزه وعلمه لم يحصل والعلم مضاف الى المفعول والضمير عائد الى الخالق والافراد مراعاة للفظ الخالق والى الثانى بقولنا او يثبت المعدوم الخ حاصله بقولنا او يكن نامة مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد العاقل بالمعقول وامتنع الثانى الكل من هذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا وقولهم قدرة وغيرها كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضى مقدورا لحق القدرة على المكونات

قوله
[illegible]
ادركوا امر غير العلم [illegible]
القائم بالذات من المقام
[illegible] قدس الله سره
[illegible]
[illegible]

[illegible]

بمثل قدرة وغيرها انتقض   والحلّ الكلّ يعني معناها الغرض   إذ يكشف الأشياء وأزاله   فذا مراتب بيان علمه
عناية وقلم لوح قضا   وقدر سجل كون يرتضى

لانها ايضا ازلية تقتضي الكون فيلزم ازليته والقصور هنا لا ينكر لان وجود العين
ايضا مقدور والحل ان الكل يعني معناها اي بمعنى العلم والقدرة وغيرهما الغرض اذ
قد يطلق العلم ونظايره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية ولا شك انها بهذا المعنى
متأخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات كمالية له تعالى وقد تطلق ويراد بها مبادي تلك
الاضافات وهي متقدمة على وجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تعالى في تحقيق ذاتها وصفاتها
اما سمعت منا ان العلم الفعلي هو الاضافة الاشراقية لا التي متعلقا فاطلب بالذات
والايجاد الحقيقي لا المصدري هو الوجود المنبسط الذي هو تلك الاضافة الغير المستدعية
للتعلق وفي احاديث الائمة المعصومين ما يؤيده كقول الرضا ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب
وحقيقة الالهية اذ لا مألوه   ومعنى العالم ولا معلوم

غرر في مراتب علمه تعالى

اذ توقيتي يكشف الاشياء وما كان بكلمة اذ لانه ظرف للفعل الماضي معنى اي بصيغة
المضارع لتصوير ما مضى في الحال كأنه بعد لم يجر بعينها وعلى ان الفعل في نظائرها
منسلخ عن الزمان مراتب له تعالى اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة الطولية
كراتي يتكرر فيها نقوش العالم باجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تعالى
موجودات عالمنا الطبيعي قبل وجودها الاخرى بل مراتب فذا مراتب خال عالما لها وهذا
بيان علمه وتلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر وسجل كون يرتضى
اي هذا الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سجل الوجود عن مراتب العلم ولما فرغنا
عن تعداد المراتب شرعنا في تفصيلها فقلنا في تعريف العناية ما مبدأ ادلة ...

ما من بداية الى نهاية | فى الواحد انطواؤه عناية | فالكل من نظامه الكيانى | ينشأ من نظامه الربانى
والممكن الاقرب الاشرف قلم | وصور قامت به قضا حتم | وصور لما تحت كل صورة | جمعها بوحدة ضرورة
فهى اذن قضاؤه التفصيلى | قلمه قضاؤه الاجمالى

للوجود الى نهاية له فى الواحد متعلق بقولنا انطواؤه وهو مبتداء ثان والجملة
كونه الوجود البسيط مشتملا على كل الخيرات عناية خبر الثانى والجملة خبر الاول
وهى عند المشائين صورة مرتسمة فى ذاته ولنا اعتبر فى العلم العنائى كونه تابعا على
النظام الاحسن فعليا اى منشأ لذلك النظام قلنا فالكل من بيانية نظامه الكيانى
اى عالم الكون ينشأ من نظامه الربانى اى عالم العلم كما قالوا العالم الربوبى فى وجود
ومرادهم نشأة العلم وفى قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام
لكونه ظلا للجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول القلم لكونه
واسطة لافاضة الحق جميع صور ما دونه وبوجه كل العقول اقلام وهو قلم اعلى لكونها
وسايط فى افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام
وصور قامت به اى بالقلم قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضاء حتم اى
قضاء حتمى لا يرد ولا يبدل وللاشارة الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور
الكلية القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشائون بل المراد بها المثل النورية وصفنا
بقولنا وصور لما هى طبيعية لافراد كونية ما تحت كل صورة من الصور القضائية وهى المثل
النورى الذى يقال له رب النوع جمعها اى جمع كل صورة تلك الصور [illegible]
بوحدة اى بنحو الوحدة والبساطة ضرورة ووجوبا لان معطى الكمال غير فاقد له
فهى اى الصور القائمة بالعقل اذن قضاؤه التفصيلى لكونها عقولا عرضية متكافئة
ودونها كثرة نوعية قلمه قضاؤه الاجمالى حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على جميع

قولنا
مشتملا على كل الخيرات [illegible]

قولنا
من نظامه الربانى [illegible]

قولنا
قضاؤه التفصيلى
لان القضاء [illegible]

نفس بها كلية لوح حفظ   ما انطبعت نقوشه منها الحفظ   علمية ذا وسجل الكون   عينية من كل الكون

وكونه نوراً على القدرة دلّ   لا يلزم منها حدوث الفعل

صور ما دونه بنحو البساطة لا نفس بها مقصور القوى كلية سعة نفس لوح حفظ
اما كونها لوحا فلانه منزلة العقل في قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحسي من القلم
الحسي في قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس المنطبعة باللوح واما كونها محفوظ
فلا نمحاء صورها واختفاء صورها لتجردها وكليتها عن التغير فما اي نفس انطبعت نقوش الشيء
نقوشها منها الحفظ فان القدر على زبان الحكماء الصور الكلية القائمة بالعقل كانت تفصيلا لكله
الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت تقديرا وتلك الصور عند المشائين
كالصور المرتسمة في خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة علمية بالاضافة الى صور
اي على القدر القدر العلمي ذا الذي مر وسجل الكون اي الصور الجزئية العينية
المتعلقة في المواد الكونية عينية اي عيني القدر القدر العيني بين بيان العيني كما
في العيني كل في مادته وزمانه ومكانه وغيرها لابد من مميزاته الجزئية بل السيد المحقق
الداماد س في الافق المبين اطلق القضاء العيني عليها ولكن مأخوذة بالنسبة الى الله
طور الدهر فاطلاق القدر عليها ليس بعزيز

غرر في القدرة

وكونه تعالى نوراً على القدرة دلّ لان الفياضية لازم النور وهذا النور عين المشية
والشعور لا يلزم منها حدوث ما الفعل اي الحدوث الزماني في الفعل والقائل المتكلمون
المتكلمون اعتبروا في مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وتأخرا عن الذات تعريفها
القدرة بصحة الفعل والترك وهو بالمآل التعريف هو الامكان فواجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

لكن بالفعل الشهود وجبا — فالحق موجب ليس موجبا
يعطى عمومها عموم الجعل — ونفى اعطا القوة للفعل
فان علم الاول فعلي — وكيف لا وعلمه ذاتي

كما قلنا لكن بالفعل الشهود وجبا ويلزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة انها قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق تعالى موجب بكسر الجيم اي فاعل يجب فعله بقدرته واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشيء ما لم يجب لم يوجد وليس موجبا بفتح الجيم اي فاعلا يجب فعله لا بقدرته واختياره كالمضطر تعريض الزموا على الحكماء الالزام الموجب عليه تعالى بهذا المعنى بانهم حرفوا الكلمة عن مواضعها فانهم اطلقوا الموجب بالكسر وهم حرفوا الى الفتح كيف وهو تعالى عندهم عين العلم والارادة والاختيار فكيف يعتقدون انه فاعل كفاعلية الشمس للاشراق او النار للاحراق

غرر في عموم قدرته تعالى لكل شيء خلافا للثنوية والمعتزلة

وذلك لوجوه احدها قولنا يعطى عمومها عموم الجعل بمعنى الفعل اي المجعولية عامة لجميع الممكنات لعموم ما هو مناطها وهو الامكان فاذا كان الكل لا بد في مجعوليتها لامكانها ولا يصلح للاعطاء الوجود الا الواجب الموجود لان غيره لا يخرج عن حد الاستواء سواء كان امكانا ذاتيا او استعداديا مع عدم افادة العدم للوجود ونفى اعطا القوة للفعل ثبت عموم قدرته تعالى على كل شيء وثانيها قولنا ان علم الاول تعالى شانه فعلي وكيف لا يكون فعليا وعلمه ذاتي اي عين ذاته التي هي عين حيثية العلية لكل شيء وعلمه متعلق بكل شيء فقدرته متعلقة بكل شيء ولا نتوهم الجبر من ذلك لان علمه بالفعل كما تعلق بفعله كذلك تعلق بمباديه القريبة والبعيدة والمتوسطة ومن جملتها اختيار الفاعل للشيء مع تصوره اياه وتصديقه بغايته العقلية الدائمة او الوهمية الداثرة

قولنا

قولنا وكيف لا وعلمه ذاتي

والشيء لم يوجد متى لم يوجبا   وباختيار اختيار ما ابى   وكيف فعلنا الينا فوضا   وان ذا تفويض ذاتنا اقتضى

وبالجملة تعلق علمه بفعل المسبوق بمباديه فلزمت المبادى فالاختيار ايضا حتم فالاجبر
بالاختيار وجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فاين المفر من الاختيار كيف فانت فعل شاك
اظلال القادر المختار فتبصر ثم ثالثها قولنا الشيء لم يوجد متى لم يوجبا اى الايجاد
فرع الوجوب واذ لا وجود حقيقى للممكن في ذاتها اذ الممكن في ذاته ان يكون ليس فكيف يمكن
ان يكون ايس فلا ايجاد حقيقى لها فاذ لا وجود الا وهو ترشح وظله كان لا حول
ولا قوة الا بالله العلى العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقى في
الحق تعالى لا ينافى وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية كذلك حصر الايجاد الحقيقى فيه
لا ينافى اثبات ايجادات مسطحة غير مستقلة ورابعها قولنا باختيار اختيار ما
نافيته بدا اذ لو كان الاختيار بالاختيار ثم قال المعلم الثاني في الفصوص فان ظن ظان
انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن
او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه ذلك منذ اول وجوده وان كان حادثا ولكل حادث
محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون
ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون محمولا
على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل انتهى مختصرا لكن هذا لا ينافي
كون فعل العبد باختياره اذ الفعل الاختياري ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون
اختيار الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا وقد قال ان ذا اى
تفويض فعلنا تفويض ذاتنا الينا اقتضى اذ خمرة طينتنا اى ماهية نفوسنا بقلم

اذ جبرت طينتنا بالملكة كذلك فيما يحصل بالحركة لكن كما الوجود منسوب الينا فالفعل فعل الله وهو فعلنا

بالملكة الحميدة العلمية والعملية اذ كانت طينتنا من عليين رزقنا الله واياكم بحق محمد

وآله او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة والعملية السيئة اذا كانت طينتنا من سجين اعاذنا الله

واياكم منها وتلك الملكة فيما يحصل بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات انما

تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت او بدنية والمفروض ان تلك الافعال

والحركات مفوضة الينا محققا يوجد وانتما وهو بانتا اليسا الملكات العلمية العملية

سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول لاجل انه ما لم يتحكم ملكا تام لم يتم تحديد وانتا

قيل في حد الانسان حيوان ناطق موات ولم نذكر الحالات لانها في معرض الزوال فلم يعبا

بها ولهذا قال الله فاستقم كما امرت وقال النبي صلعم شيبتني سورة هود لمكان هذه الآية

ثم هذه التخييرات وان صح فيها الازال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادى العالية فاصلا

عن مبدأ المبادى جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغ عن التخيير والتجبير

وكل يوم بل كل آن هو في شأن وجه وهذا الوجه الخامس مما سنح بخاطرى القاصر في الرد

على المفوضة وما توهم من الوجوه المذكورة في النظم الجبر نعوذ بالله منه اذ كما ان

ان المقصود ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفى وان التحقيق ما هو مذهب اهل الحق

الماخوذ من الائمة الاخيار وهو الامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن كما الوجود

منسوب لنا اى الينا اذ قد علمت ان الكلى الطبيعى موجود والمهية متحققة وان كان

بواسطة الوجود وساطة في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله

لان نسبة ذلك الوجود الى الفاعل بالوجوب الى القابل بالامكان اى في مقام التوحيد

إن بيان كون صرف النور حي بعد بيان العلم والقدرة إذ علمه الأشياء والتحضرا فعلمه يكون سمعا بصرا

فيسقط اضافات الوجود الى الماهيات فكذا في الفعل وهو في عين كونه فضل الله فضلنا اذ علمت ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصة الامر بين الامرين فان الايجاد يدور مع الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان الوجود الامكاني له نسبة الى الفاعل وله نسبة الى القابل فكذا الايجاد وهاتان النسبتان في الوجود متحققتان ما دام ذات موضوع متحققة فكذا في الايجاد وقد بسطنا القول في شرح الاسماء وذكرت فيه ان من يرى شرا وينفى عن ذاته فضل الشر مع ان الماهية ينبغي ان يكون جنة ووقاية للحوية عن اسناد الشرور فلينف وجود ذاته وليفض ماهية وجود والامكان الوجود له كالايجاد له لما عرفت من وحدة النسبتين

غرر في حيوته وبعض ما يتبعها

ان بيان كون صرف النور وصرف الوجود حي بعد بيان العلم والقدرة لظهور ان الحي هو الدراك الفعال اذ حويتى علمه بالمعنى الحسن الاشياء مفعول من التحضر له كما سبق ان علمه بالاشياء حضوري بالاضافة الاشراقية فعلمه المتعلق بالمسموع يكون سمعا وعلمه المتعلق بالمبصرات يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق ان علمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى العلم

غرر في تكلمه تعالى

وان الوجودات كلمات لانها معربة عما في الضمير اعني الكنون الغيبي كما ان الكلمات اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانساني في المقاطع الثمانية والعشرين التي هي منازل القمر كذلك الكلمات الوجودية تحصل من تقاطع النفس الرحماني هو الوجود

قولنا البعض منها ... المبصرات ... المذوقات والملموسات والمشمومات والمسموعات ... النقائص الغيبية ...

[illegible]

اللفظ موضوعا لدى الأنام — مما هو المعروف بالكلام
فهو وجود معه وجود — ذهنا لدى جعلنا شهود
فحيث في تأديه ذا أيسر — من غيره لاسم الكلام أوثر
ولو فرض غيره بديله — إذ ذاك حاله يكون حاله
فالكل بالذات له دلالة — حاكية جماله جلاله

للبسط في المراتب الثمانية والعشرين هي العقل والنفس والأفلاك التسعة والأركان
الأربعة والمواليد الثلاثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوعا
لدى الأنام مما هو المعروف بالكلام فهو أي ذلك اللفظ نحو وجود معه وجود
آخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهنا أي في الذهن له أي للوجود الثاني بجعلنا
ومواضعتنا شهود وحضور لا بالطبع كما في الكلمات الوجودية على المدلولات الإلهية
ولا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فحيث في تأديته أي تأدية المتكلم إياه
أي اللفظ أيسر وأسهل لكونه صوتا غير قار ولا يحتاج في أدائه إلى مؤونة زائدة لتنفس
النفس من غيره كالإشارة فضلا عن غيرها كالمثال أو وضع منقشة كل المدلول لاسم
الكلام أوثر أي اختاروا اللفظ لأن يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرض غيره أي غير
اللفظ بديله حتى يكون باعتبار الوضع حضور وخصوصية وجود خصوصيات في المدلول الثاني
في الذهن إذ ذاك أي حينئذ حاله أي حال ذلك الغير يكون حاله أي حال اللفظ في
كونه وجودا معه وجود بالمواضعة فحال اللفظ يكون حال الغير في عدم الدلالة على معنى فيكون
ذلك الكيف المسموع كالكيف المبصر أو الملموس أو غيرهما إلا أنا إذا علمت ذلك
أن الوجودات لا تفقد ما هو المعتبر في الكلام إلا ما لا مدخلية له إلا على سبيل الاتفاق
ككونه صوتا ولا يزداد على اللفظ إلا ما هو مؤكد لكونه كلاما معربا عن المعنى فالكل
أي كل الوجودات بالذات له دلالة على مدلولات إلهية حاكية جماله جلاله الأكمل
جماله في كل الحقائق سائر وليس له إلا جلاله الساتر وكل جزء فيه عن الأسماء الإله

وكل جزء من الأسماء وضع وضعاً الهياً لمعنى ما صنع اذ عرض الدلالة العرضية تنزل لا الذاتية الطولية

فمنه ما فعلا كان بعين الذات كون بحيث بينت الآيات ومنه ما ذا كلمات تمة كجامع الكلم هادي الأمة

ومنه ما في صحف منشرة ما مسّ ذا الا النفوس الطاهرة

بها الوجودات اذ كل منها علامة دالة وسمة وحكاية من صفة من صفاته كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وضع وضعاً الهياً لمعنى ما ثانيه صنع بخلاف المعاني التفهيمية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية أي لما عرض الدلالة العرضية التي هي باعتبار وضع موجود عرضي كوضع الألفاظ مثلاً في السلسلة العرضية الزمانية ومما بالعرض تنزل عن تلك الدلالة تنزل لا الدلالة الوضعية الالهية الذاتية الطولية

غرر في تقسيم الكلام

لانه بالذات لا يختلف فمنه ما فعلاً كان بعين الذات كون اما عطف بيان له او خبر مبتدأ محذوف بحيث بيّنته الآيات وهو الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر والدال على المدلول فيه كما قال يا من دل على ذاته بذاته ومنه ما ذا كلمات تمة مخففا تامة وهي الوجودات التامة التي لم يكن لها حالة منتظرة والعقول المفارقة في السلسلة النزولية والموجودات المستكفية بذواتها وبالطرف ذاتها من العقول الكاملة في الصعود كما في ما ورد انا نحن الكلمات التامات وفي القرآن كلمة منه اسمه المسيح كجامع الكلم هادي الأمة والمراد به نبينا خاتم النبيين أوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف منشرة وهي وجودات النفوس و وجودات عالم المثال المثالية كما قال تعالى قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً ما مسّ ذا اي ما نال ما ذكرنا من مراتب الوجود ومراتب الكلام الا النفوس الطاهرة عن علائق عالم الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب أو ما مس المعقول منها الا النفوس الطاهرة عن هذه الالواث التي في البلاغة

لنالك نهج البلاغة انتهج   كلامه سبحانه الفضل خرج   اذ بلغه حمد الاشياء شجر   اذ كلماته اليها تضف

عقيب داع دركاً للائما   شوقاً مؤكداً ارادة سما   وفيه عين الداع عين علمه   نظام خير هو عين ذاته

اذ ليس فيه حالة منتظرة   حصلها منفصل تصوره

اي طريق البلوغ والوصول الى الغاية المطلوبة فان البلاغة والبليغ ايضاً البلوغ
كما يستفاد من القاموس انتهج كلامه سبحانه الفضل اي هذا الكلام خرج وفيه
تلميح الى قوله في نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء
يسمع وانما كلامه سبحانه فعل ان تكرر هنا اي ما ذكرنا وان الوجودات كلمات
حمد الاشياء وتسبيحها لله تعالى فان كلماته اليها اي الى الاشياء تضف
كما هي وجوداتها كذلك كلماتها وبالجملة اذا اضيف الوجودات اليه تعالى كانت الكل اعراباً
عن الغيب المصون والكنز المكنون كانت كلمات في خطابات منه متعلقة بالمهيات واذا اضيفت
الى المهيات كانت اظهاراتها منها وشرحها وكشفاً لجماله وجلاله والحمد المتعارف ايضاً شرح و
اظهار لفضائل المحمود وفواضله فما ورد في الكتاب الكريم الالهي من حمد الاشياء وتسبيحها
محمولان على ما هو حق الحمد والتسبيح وحقيقتهما لا على مجرد دلالتها عليه تعالى بما هو كمالاتها
على ان لها مؤثراً كما قال به المتكلمون

غرر في الارادة

قد عرفت تعريفات شتى لها منها ما اشرنا بقولنا عقيب داع الظاهر نصب على
الظرفية لقولنا شوقاً ودركاً بدل من داع والملائما مفعول دركاً شوقاً مؤكداً ارادة
مفعول مطلق وتفصيله ان الارادة فينا شوق مؤكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشيء
الملائم ادراكاً يقينياً او ظنياً او تخيلياً موجباً لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشيء
وفيه تعالى عين الداع الذي هو عين علمه العنائي بنظام خير مفعول علمه هو
اي علمه عين ذاته فالداعي والغرض للايجاد ذاته اذ تعالى ليس فيه حالة منتظرة

فحيث انه اجل مدرك　　اتم ادراك لابهى مدرك　　مبتهج بذاته بهجة　　اقوى من له بشيء بهجة

مبتهج بما يصير مصدره　　من حيث انه يكون اثره　　كرابط للاشياء باستقلاله　　ليس له حكم على حياله

رضاؤه بالذات بالفعل رضا　　وذا الرضا ارادة لمن قضى　　تنظيمه العوالم لو نعرض　　ثلاثة كمال الحق كان الغرض

فحيث لا كمال فوقه وهو　　منظم فوق التمام عليه

حصلتها اى حصل تلك الجمالات مفصل تصوره اى تصوره الواجب فحيث
ذاته اجل مدرك بصيغة الفاعل لان ذاته حاضر لذاته لا مهية له فضلا عن الآلات
والموضوع وما ينال المدارك بوجودات متشتتة ينالها مدرك واحد هو فان
المتعالية اتم ادراك مفعول مطلق لان علم حضوري خاق بتفصيل بغيره فكيف
بذاته لابهى مدرك بصيغة المفعول لكونه غير متناه في البهاء والجمال شدة وعدة لا
يتناهى وحيث انه كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته بهجة اقوى وبهجة اتم
فان تمامية الابتهاج والعشق يدور على تمامية هذه الاشياء ومن له بشيء بهجة
شرع في بيان ارادته فهو مبتهج بما اى بالآثار يصير ذلك الشيء مصدره من حيث انه
عايد الى كله ما يكون اثره اذ كرابط للاشياء باستقلاله ليس له حكم على حياله
بل يكون ظهوره ظهور المؤثر كعكس يكون الاشخاص العاكس فاذا كان للابتهاج والشوق
اى الرضا او ماشئت فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر بما هو اثر بتبعه كان رضاؤه بالذات
الذاتية بالفعل متعلق بقولنا رضا بتبعا وذا الرضا وهذا الابتهاج ارادة لمن
قضى وقدر وامضى الامور **غرر في تاكيد القول** بان الداعي والغرض للايجاد ذاته
تنظيمه العوالم مفعول لو نعرض الكون ثلاثة كمال الحق غايته التي هي عين
ذاته فلذلك كان هذا الكمال والجمال هو الغرض للحق في تنظيم ذلك النظام الكلي فحيث
لا كمال فوقه ثم وهو سبحانه منظم تلك الامور الكلية والعوالم الطولية والعرضية
فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا عليه مبتدأ كما الذي هو حقيقته على ما هو عليه

كان هو الغاية للايجاد لا شيء سواه فعلة غائية لو كان لا التذاذ فيه شاعرا لذاته للفعل كان مصدرا

بل يفعل التذاذ اذ غايته مُعطية الفاعل فاعلية فكل الغائي فيه كانا ربان في هنا ابتغى بيانا

ضمنا لك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه فعلة مفعول لقولنا قد علة الا فنا ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان اهنا نا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى ما ايته لو كان لا التذاذ الذي فيه شاعرا بذاته لذاته اى لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرا وهذا اليه ذكره في التعليقات بقوله وبعض انما نريد الشيء لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عن ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا شاعرة بذاتها انتهى بل يفعل التذاذ اذ شرع في بيان اتحاد الفاعل والغاية في كل موضع لهما نحو اتحاد وان فاعلية الالتذاذ على ما ذكرنا ليس بحسب الغرض اذ علة غائية معطية الفاعل فاعلية كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل فكل اى كل فاعل السبب الغائي فيه اى في ذاته كان فالعطشان المتخيل للري ربان قائم بنفسه الري هنا وهو ابتغى بيانا عنا

الفريدة الثالثة في افعاله تعالى ربان يطلب الربان

غرر في انحاء تقسيمات الفعل لله

الفعل بمعنى المفعول اما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون مسبوقا بشيء منهما وهو المبدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون المدة وهو المخترع

قولنا فيه شاعرا وكان مصدرا للفعل ونحو معلوم من السياق

قولنا ربان قائم بنفسه الري وجهه ... [illegible]

الفعل ان يسبق بجسم مبتدع　　ومع لحوق كائن مخترع　　للمدة الكائن ايجاد فلحق　　بذاك عن مخترع فلا تفرق

بتمّ او ناقص امّا مكتفي　　او غيره الفعل كذا ايضا يفي　　وايجد الفعل محرك فقط　　او متحرك فقط او ما اختلط

كذاك من لا شيء او من شيء او　　لا من شيء وايّاها عنوا

واما عكسه احتمالا في بادي النظر غير متحقق في الخارج واليها اشير بقولنا الفعل ان يسبق
هيولى مفعول لجسم ومعلوم انه اذا سبق الجسم سبق المدة ايضا فهو مبتدع كالعقول
والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر والعنصريات او مخترع
كالافلاك الفلكيات للمدة الكائن ايجاد اي كالمكون فلحق بذاك عن مخترع فلا تفرق
فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركته المتاخرة عن جسمه بتمّ
متعلق بيفي وهو ما ليس له حالة منتظرة كالعقول او ناقص وهو بخلافه التام الآتي
امّا مكتفي اي ما اكتفى بذاته وبالمبدأ في ترتب علله الذاتية في خروجه من النقص الى الكمال كالافلاك
ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صار ذا
التام او غيره اي غير مكتفي انه لم يكتف بذاته وبالمبدأ في الاستكمال بل احتاج الى
مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير الوحيدة الفعل كذا ايضا يفي وايجد الفعل
محرك فقط اي غير متحرك كالعقول النورية فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم للمتعلم
والمعشوق للعاشق او متحرك فقط اي غير محرك لشيء كالجسم بما هو جسم الجماد او ما اختلط
منهما اي محرك من وجه متحرك من جهة كالنفوس الطباع كذاك تقسيم رابع للفعل بانه
اما شيء من لا شيء كالاجسام فانها خلقت من المادة الاولى هي اللاشيء بمعنى لا شيئية
فعلية لها فانها قوة محضة وقوة الشيء بما هي قوة الشيء ليست بشيء او شيء من شيء
كالنفوس من العقول او لا هو من شيء اي شيء لا من شيء كالعقول او يمكن ان يكون
شيء من شيء كالمواليد لانها من الامهات اذ المتعارف دخول الكلام على مادة الشيء والعقول

قولنا

والنفوس المجردة من حيث تجردها العقلي واما من حيث تعلقها الطبيعي فهي كائنة او مسبوقة بالمادة ومن حيث التعلق ... الى التقسيم ... عند القائلين ... والمحققين من ... الاسلام من الحكماء ... المادة البدنية ... الحق ... الى ... في المتبع

قولنا

ارتبع ... سواء كانت حركة ... حركة ... والنفس تحرك البدن ... تحرك في الاين ... تحرك في الكيف ... وفي جوهره ...

بالجسم النفس عقل ذي سمك ‏ وجبروتٍ ملكوتٍ ملك ‏ والنور الاسفهبد الظاهر ‏ لنور الانوار ونور قاهر

كل لمعنىً واحد يشير ‏ وكان في تعبيرنا التغيير ‏ اذ الغاية المقتضى وجودا ‏ ففاض منها بالنظام جودا

[illegible]

ليست عادة للنفوس فيكون النفوس المجردة وشي لا وشي فاذا عرفت هذا فاعرف

ان اياها عنوا وعنها عبروا بالجسم النفس عقل ذي سمك اى هذه مما هو

الاكثر تداولا في لسان المشائين وجبروت هو عالم العقول ملكوت بالمعنى الاعم

وهو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال يقابله الملكوت الاسفل

وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو الاكثر تداولا في

لسان الشريعة والعرفاء والنور الاسفهبد والنفوس الفلكية والانسية والظاهر

من الاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشباح المثالية لنور الانوار ونور قاهر من عالم

العقل مما هو الاكثر تداولا في لسان الاشراقيين بعضها كالظاهر اكثر تداولا في لسان

الاشراقيين الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم فيعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية

بالبرازخ العلوية والسفلية كما في كتاب حكمة الاشراق كل من الالفاظ المتداولة

لنا كالنور القاهر والملك المقرب والجبروت العقل لمعنىً واحد يشير وقس عليه

الباقي بل الكل دالات على معنى واحد حقيقي هو معنى المعاني ومقصد المقاصد

الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مغناطيس وكان في تعبيرنا التغيير

غرر في ان ما صدر عنه تعالى انما صدر بالترتيب

اى الاشرف فالاشرف الى الاخس الذى هو منتهى السلسلة النزولية اذ الغاية منه ملك

معناها اقتضت وجودا اى وجود الافعال ففاض منها بالنظام والترتيب جودا

اى افادة بلا عوض ولا غرض قاهر اعلى اى العقول الطولية بالترتيب ثم فاض مثل

[Marginal notes:]

قوله (١) ملك من الصافات صفا هم الملائكة المقربون والعقول الطولية والسابقات سبقا هم العقول العرضية والسابحون هم النفوس الكلية والجزئية والقوى والطبايع والمدبرات امرا هم النفوس الكلية السماوية المدبرة لانها من العالم الكل المدبرة [illegible]

قوله (٢) لنور الانوار في ذكر هذا الاسم الشريف توشيح وتلويح بانهم كما يسمون العقل النور القاهر والنور الاسفهبد كذلك يسمون الحق تعالى نور الانوار وهو اسم باهر ورد في لسان اهل العصمة [illegible]

قوله (٣) بالبرازخ العلوية والسفلية اذ لا عقل ولا نفس عندهم فالبرزخ عند الاشراقيين هو الجسم والبرزخ الجوهرية عن المادة والعقل [illegible]

قوله (٤) يا من هو للقلوب مغناطيس اشارة باسماء الاسماء ومظاهرها في اسماء الاسماء [illegible] الاسماء الالهية وكلمات العالم مجالى اسمائه وصفاته الذاتية عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير [illegible]

ثم أول مثل ذي شارقه　　فنفس كلي مثل معلقه
فالطبع فالصورة فالهيولى　　واختتم القوس بها نزولا
عقلا ونقلا كان حق الاولا　　لا يوجد الواحد الا واحدا
فذلك الواحد نفس او عرض　　او صورة او الهيولى لو فرض
نفسا وهيئة بلا جسم خلا　　اي آخرين فلا لازم جلا

ذي شارقة نورية اي الطبقة العرضية من العقول اعني العقول الادنين بلسان الاشراق كما سيجيء فنفس كلي اي ثم فاض نفس الكل والمراد بها هيهنا جملة النفوس المحركة للسماوات لا نفس الاطلس فقط كما مر ثم فاض مثل معلقة اي عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع اي فاض طبع الكل فالصورة اي فاض الصورة الجسمية المطلقة فالهيولى اي فاض الهيولى واختتم القوس بها اي بالهيولى نزولا فهذا هو القوس النزولي وفي مقابله القوس الصعودي مراتبه كمراتبه ويقابل كل من هذه بنظيره من تلك كما بدأكم تعودون ويكون الاول من الاشرف في الصعود والاخس في الاخر بمقتضى قاعدة امكان الاشرف والاخس

غرر في اثبات ان اول ما صدر هو العقل

عقلا ونقلا كان حق الاولا اما الدليل العقلي فكثير منها ما اشرنا اليه بقولنا اذ قد تقرر بانه لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد الصادر عن الصمد الواحد اما نفس او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفسا وهيئة اي عرضا لزم ان يكون بلا جسم خلا ذلك الواحد المفروض احدهما واللازم باطل لان النفس محتاجة في فعلها الى الجسم والعرض محتاج في قيامه في فعله اليه او فرض عرضا نفسانيا كان محتاجا اليه الى الجسم بواسطة النفس لان اسم النفس لما يتعلق تعلقا تدبيريا بالجسم بيان الملازمة ان الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما دونه فاذا كان نفسا يجب علية لما تعلقه واذا كان عرضا يجب علية لموضوعه او آخرين فلا لازم بينهما بطل يعني لو فرض الصادر الاول غير مقيد صورة او هيولى فان اللازم بينهما وقد ثبت انما

وهذه الاقسام الباطلة فوحدة المبدع عقلاً فكثف فالعقل الاول الذي الثاني وجوب مبدأ ثاني جانب
وعقله لذاته للفلك ذاتي لذاته ساليه

اذا كان هيولى فلانه يجب ان يكون لها تقوم بدون الصورة وتقدم عليها واما اذا كان
الصورة فلانها يجب ان يكون لها استقلال في سببيتها للهيولى مع انها محتاجة في تشخصها
الى الهيولى والشيء ما لم يتشخص لم يوجد وهذه الاقسام الباطلة وكونه جسما وجسمانيا
ومحسوسا لعدم كونه ذا حاجة فانه مركب من الهيولى والصورة ولذا لم يتعرض له فوحدة المبدأ
عقلاً مفارقا لو حدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب باقي الوحدات العددية
بتلك الوحدة الحقة الحقيقية واما الدليل النقلي فكقوله اول ما خلق الله العقل وكقول
امير المؤمنين علي ع حين سئل عن العالم العلوي صور عارية عن المواد خالية عن القوة
والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلالأت والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله
لحدوث وفي حديث الاعرابي مع كميل في اقسام النفس عن امير المؤمنين علي ع ولا اله عليه

غرر في كيفية حصول الكثرة في العالم

مع ان العقل ابسط واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول الذي الثاني
واما عند الاشراقي فستعلم كيفية حصول الكثرة اذ هو واحد الا انه فيه كثرة اعتبارية
فانه موجود ومهية وله وجود واضافة الى المبدأ وبهذا الاعتبار يتصف بالاحكام الثلاثة
وبوجه آخر لما كانت مجردا وكل مجرد عاقل كان له تعقل لذاته وتعقل لمبدئه فحيث مبدأ
عقل ثان جانب وامكانه اي وجوده باعتبار اضافته الى مهيته مبدأ الفلك الاقصى هذا
باعتبار الوجه الاول او عقله لمبدئه مبدأ الثاني وعقله لذاته مبدأ للفلك الاقصى
وهذا باعتبار وجه آخر فللاشارة الى الوجهين عبرت تارة بالوجوب وتارة بالعقل

قوله
لها استقلال
كيفية الصادرة ولا يجب
يكون علة لجميع اعدائه ... [illegible]
صدور الكثير من المصدر
الحقيقي

قوله
لعدم ربط المركب
اشارة الى النسخة المعتبرة
من العلاء والنهم ... [illegible]
المطلب

قوله
وفي حديث الاعرابي
وحديث كميل ... [illegible]
في شرحنا لدعاء الصباح ... [illegible]
منه

قوله
وبوجه آخر
ذكر ... [illegible]
في كون الوجهين ... [illegible]
وجود ومهية ... [illegible]
وتعقل الذات ... [illegible]
لذاته ... [illegible]
فيه نور ... [illegible]
تثليث الصادر ... [illegible]
الفلك ... [illegible]
الجهة ... [illegible]
الفلك ... [illegible]
تشخص المبدأ
منه

وهكذا حتى لعاشر وصل والفيض منه في العناصر حصل بالقرب محط الهيولى العنصر وبالوجوب لنفوس صدر

فالهيولى لكثرة استعداد بحركات السبع الشداد

ان وجوبه عين تعقله لمبدئه فان تعقل المجرد عين ذاته الوجودية وان لم يكن عين مهيته

ذاتي لهما اي الوجوب الذاتي لله الذاتي بساطته لبساطته فان الوجود المضاف الاشراقية

كالظل فيناسب الجسم المظلم والوجود المضاف نور الانوار نور فيناسب العقل

الثاني الذي هو نور وكذا العقل الاول استشعاره بهاء مبدئه [illegible] الجهة

القيومية برق قرب الذي هو فوق القربات سرحل شاهد واستشعاره مهيته الامكانية

المظلمة الذات وانانيته الحاجبة التي هي ليسية صرفة بالذات فيحصل من الاول العقل

الثالث والفلك كاستشعاره بكمال ابتهاله فيحصل في وجهه [illegible] وامر واستشعاره

بنقص امره فيل يحصل في وجهه انقباض واسوداد وهكذا يصدر كل عقل عقل

فيستوفي العقول التسعة الافلاك التسعة حتى لعاشر والعقول وصل هو العقل

الفعال المكمل للنفوس الناطقة [illegible] وتوتر اليه مفوض كدخدائية عالم العناصر

باذن الله تعالى هذا المشائين كما قلنا والفيض منه في العناصر حصل فذلك العاشر بالقرب

كما تقدم محط الهيولى عالم العنصر وبالوجوب لنفوس في هذا العالم صدر

فالهيولى اي هيولى عالم العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور كائنة

بحركات كل الافلاك السبع الشداد فلهيولى قابل غير متناهي للانفعال [illegible]

غير متناهي التاثير فيه [illegible] البركات [illegible] صدور هذه الكثرات

عن العقل العاشر مع محدودية جهاته

غرر في ربط الحادث بالقديم

وسبب الحادث كل حادث او لولاه اي لولا الاحتواء سبب ما كان [illegible] الدهر [illegible]

سبب الحادث كان حادثا   لولاه طول الدهر كان لابثا   لكنه مع لاتناهي السلسلة   تخلّف فالحكماء قائله

حركة دورية تجددت   نسبتها وذاتها قد ثبتت   كثابت ثباتها ارتبط   كان بحادث حدوثها وسط

بما بعده كان الحادث السبب لا متناهيا ولذا كان حادثا فسببه حادث وهكذا الى
غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية مجتمعة في الوجود مترتبة وهذا هو التسلسل لكنه
مع لا تناهي السلسلة تخلّف عن السبب القديم مثل السبب الحادث الاصل والحال ان لا بد
من انتهاء الممكنات والحوادث الى الله واجب الوجود تعالى شانه وتخلف السبب عن المسبب
جائز وهذا اصل الشبهة واما دفعها فالحكماء قائله ومقول القول هو البيان بعده
في قولنا حركة دورية فلكية تجددت نسبتها وذاتها اي ذات الحركة قد ثبتت
اذ الواقع في كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين المبدأ والمنتهى ولا وجود
هو الحركة بمعنى القطع فذلك التوسط امر ثابت تام باعتبار ذاته انما التجدد باعتبار
نسبته الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة من حيث الذات اعني ذلك الامر البسيط المحفوظ
في تلك الحدود مستندة الى المبدأ الثابت وباعتبار نسبها المتجددة يستند اليها الحوادث
المتجددة فكل قطعة اخذت منها شرط لحدوث حادث وقع في زمان خاص مختص بحدوثه
فلذا كل حادث مركب من شيء قديم كالعقل الفعال المجعول لله وقوته ومن شيء حادث هو تلك
القطعة او تلك الحد كما قلنا كثابت قديم بالزمان كالعقل وقديم بالذات هو الواجب
الوجود الذي ينتهي اليه سلسلة الحادثات ثباتها اي ثبات الحركة ارتبط كان بحادث الحادث
الكون حدوثها وسط واذا نقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لابد لكل حادث
من محدث فهو من حيث التخلف مجاب بان الحدوث والتجدد ذاتي الحركة والذاتي لا يعلل
جعل الحركة لا جعل الحركة حركة اذ قد مر ان الجعل التركيبي فيما بين الشيء وذاته او ذاتياته

قوله غير جائز
كيف وقد تقرر في مبحث العلية

قوله
امر واحد بسيط مستمر

قوله
فكل قطعة

وقيل ايضاً غير قائم قد مضى ما من الاحوال التي الدنيا الزائفة اذ ذاك الذي اشرق من الافاق استمر استاذنا شيخنا الاشراقي

في باب مصدرية التكثر طولاً وعرضاً اصغر فيتصحح من جنب القوم الطولية فقد وجدت قواهر عرضية

[illegible]

باطل وقيل ايضاً في ربط الحادث بالقديم غير ذلك فيهما ما قاله رئيس المتألهين في مواضع من

الاسفار بناء على ما حققه من الحركة الجوهرية والتجدد الذاتي في الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى ما هو

هويته وحقيقته عين الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة بذاتها لكن

الطبايع المنقطعة الوجود التي عدمها في زمان سابق وحركتها بعد مسبوقة بطبيعة اخرى

حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها جهتان جهة عقل عند الله وهو عله

الاله وصورة فضائية ليس من العالم ولها جهة كون وحدوث حادثة في خلق جديد كما هي

انتهى والا هذا اشرنا بقولنا وقد مضى في مبحث القدم والحدوث ما من الاحوال الدنيا التي

والتجدد الذاتي للطبيعة ومنها جعل القربات والمصححات الامور الناشئة المعدة التي هي عرض لازم

فان كل متلو معدات تلك الاشياء تعالى جار عنده وعندنا وهي كحركة الثقيل الى اسفل فانها تقرب الى

حد الاولى وتصيره الى الانتهاء معدة لان تتحرك منه الى الحد المؤثر هو الفاعل هو لا يتحرك

في جميع الحدود المتغيرة وبتجدد ذلك لكل جهة هو بموثرها مقدار الكل عند من لم يقل بانقطاع

الفيض ويحصل الحدوث التجدد في ناحية المستفيض فهو في نفسه دائماً ومن يقول بالانقطاع

فقد ما عيا ما انتهى **غرر في كيفية حصول التكثر على طريقة** الاشراقيين فيه ذا ان كالاحق

اذ ذاك اي طريق الشائية لدى الشرقي اي حكماء الحكمة الاشراق النور على الحق بلا

كما سيتضح وهداية استنبط استاذنا شيخنا الاشراقي شهاب الدين السهروردي

في حكمة الاشراق في باب مصدرية الواحد للتكثر طولاً وعرضاً اي القوى

المترتبة والمتكافئة واصنامها الاصغر فيتصحح وهو انه من جنب الانوار القواهر الطو

قولنا
لكثرة الطبايع المنقطعة
بالفيض من منقطع الحركة
والدوام الحافظ
لها بلعنه

قولنا
وتلك الطبيعة الخ
لها وجهان او الطبيعة الثابتة
الفلكية المتجددة بالذات
كالحركة الوضعية عند الحكماء
لاقتضائها بالحركة وارتباط بها
من جهة وجهها الى الحق الذي هو
كالمتوسط بين الاوضاع الثابتة
لا في الجهة ومن جهة وجهها الطبيعي
الى المقادير لما
في كل الطريقين الارتباط بالحركة
الفلكية الا الى في احد جانبها الارتباط
هو الوضعية وفي الاخر
الجوهرية

قولنا
وبتجدد ذلك لكل جهة
مقدار الحركة
فاذا اشرنا الى صدر الحكيم
في رأس ذراع يبعد من السقف
عند جويه من السقف فيما فيه
الآن لا قدر فكك مع ذلك
قدر فكك يكتب اذ كان جهة
شروطاً بما بقي من الذراع
عليه تعين كونه في حركة
بعدا وبعد بعد اه
ش قدس سره

لا يأخذ الافلاك ترتيباً اذا قد كان في الترتيب عقل اخذا بل نور اقرب بنور النور مفيض فرعلا محصور نور الانوار لما شاهد شروقه العقل عليها وارد كذا شعاع قاهر لذ علا يقبل قاهر يكون سافلا بالواسط منه تعالى اتينا فيقبل الثاني منه فيضا

اى اشراقات العقول المترتبة مشاهدة لها فقد حصلت انوار قواهر اى عقول عرضية متكافئة عند الاشراق لا يأخذ الافلاك ترتيباً مفعول به للاخذ اذ لم يكن بحسب الشروع والا فهو مفعول فيه كمقابلة اذا قد كان في الترتيب عقل اى نظام العقل اخذا كما كان في طريقة المشائى الافلاك اخذة فى الترتيب الصحيح عندنا كانت العقول اخذة فيها يعنى يفيض من الواجب عقل ومنه الى العقل عقل الى ان يبلغ عددهم غيرانه يحصل النوع الا الاجسام بل نور قاهر اقرب لنور النور وهو العقل الاول مفيض فوق ثانى الك وهكذا الى ان يحصل عدد محصور القواهر والعقول فيفيض بسبب العقول المترتبة كما يحصل من الشمس في الشاهد نور في مقابلها ومن ذلك النور نور آخر في مقابلته الى المقابل الى ان يصل الى ما لا يحصل منه نور في المقابل لضعف الحاصل من الاسطكا كان الاكثر من الانوار نور تعالى شأنه شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية الوافية لصدور العقول الطبقة المتكافئة التى كل منها منشأ الوجود نوع طبيعى فى هذا العالم الطبيعى بانه لما اى كلما العقول المترتبة مشاهد بصيغة المفعول يحصل وشهود كل منها النور الانوار وغيره بتوسط وغيره عقل فى الطبقة المتكافئة كما فى كل اشراق بوسط وغيره كما نذكره بالتفصيل على ما فقد شروقه سبحانه العقل كما لا يحصى المرضى عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر بعد نور الانوار ثم القاهر لذ علا يقبل قاهر يكون سافلا اى كل نور قاهر غير النور الاقرب نور الانوار يقبل الاشراق بالواسط منه تعالى ايضا اى كما يقبل بلا واسطة كان ترتيبهم واذا كان كذلك فيقبل القاهر الثانى منه اى من نور الانوار فيضا اى فيض الاشراق مرتين

قوله وترشراقات العقول المترتبة
اشارة الى الانوار التى يفيض بسبب مقولية جهات اشراقية ورتبة الاشراق وانوار عليها ح كثرتها الاشراق بحسب الكواكب فى المقارنة والتسديس والتربيع ح وكالا بتراز للضعف والحقيقى المنزلة بين المراتب الا لمية بيه

قوله فيفيض بسبب العقول المترتبة
فرضوا انها عدد عشرة او عشرين او اربعين او خمسين او مائة او مئتين بل المبالغة الوقوف لتنزل يبلغ الاعداد الضعف لا يصدر منه النور القاهر الاخير نور قاهر بل نور مستقيم كما انا عند المشائين ينتهى بالعشرة ولا يصدر من العقل العاشر عقل مفارق ذاتا وفعلا بل الافلاك من بعيد منه العقول المقولة وذلك يحول الترجيح دونه

مرتين منه بغير واسطة ومرة اقرب نور رابطة فللثالث اربع مثنا الصاعد ونور الانوار ونور اقرب

لرابع القواهر ثمان اربع ثالث مثنا الثاني ومرتا الاقرب اعلى رابطة ونور الانوار بغير واسطة

وهكذا سوانح الانوار تضاعف مبلغ مكثار عليه قس بسيط وغيره شهود كل وشروق نيره

مرتين منه بغير واسطة ومرة اخرى اقرب نور رابطة فالاعلى يقبل اشراقه

ثم للثالث اي القاهر الثالث اربع مرات من اشراقه ثم اثنان منها مثنا الصاحب المرتين

والاشراق الثاني قبلهما الثاني من الحق مرة بلا واسطة ومرة بواسطة النور الاقرب

منعكسا من الثاني على الثالث و اثنان منها اشراق نور الانوار على هذا القاهر الثالث

بغير واسطة واشراق من الحق قبله نور اقرب بلا واسطة ينعكس منه على الثالث ثم

لرابع القواهر ثماني مرات اربع ثالث بالاضافة اللاتية ومثنا الثاني فنعكس تلك

الانوار الستة الناشئة من نور الانوار على القاهر الرابع واما المرة السابعة والثامنة فمرتا

نورين احدهما النور القاهر الاقرب الذي هو اول رابطة وثانيهما نور الانوار الذي له

اشراقان على كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ الاشراقي في حكمة

الاشراق فالنور الحاصل في النور المجرد من نور الانوار هو الذي يختص باسم النور السانح وقال

العلامة في شرحها الكتب لا بن هذا الاصطلاح لانه ينحل في اشراقات الانوار المجردة بعضها

على بعض تضاعف مبلغ مكثار يعجز القوى البشرية عن الاحاطة وذلك لان القاهر

الخامس يقبل من النور السانح ستة عشرة مرة ثمان مرات تنعكس عليه من الرابع واربع من الثالث

ومرتان من الثاني ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثم عليه اي

على تضاعف الانوار الناشئة من نور الانوار ومشاهدتها له قس بسيط وغيره

متعلق بقولنا شهود كل وشروق نوره اي مشاهدة كل سافل من الانوار القاهرة لما فيها

واشراق كل عال منها على سافلها وهذا الاشراق وارد في قولنا كذا شعاع [illegible] الملتقم

قولنا

[illegible] قبلها [illegible]

[illegible] بالصاحب [illegible]

[illegible]

الاشراقين

قولنا

اشراق نور الانوار

[illegible] اشراق

والحق يقبل النور [illegible]

[illegible] ثالث [illegible]

[illegible] اشراق

[illegible] مرآة [illegible]

[illegible] النور الاقرب

[illegible] اشراق الشمس [illegible]

[illegible] بواسطة [illegible]

الانوار [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] المجيد [illegible]

[illegible]

العقول [illegible]

[illegible] العقل الفعال [illegible]

[illegible] البسيط [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

إذ لا حجاب في المفارقات وانّما اختصّ بالمقارنات
فكان في كلٍّ جميع الصّور كلٌّ من الكلّ كمجلى الآخر

ما امتازت الأبعاض الطلا اشعة حسية على المحل
لا يشعر زيادة اذ ليس حي لكن لبعض وبعض في

اما اشعة لذي جنوة ليس بغيب ذاته عن ذاته
ولا الذي يحصل فيه سترا فهو هنا اذا تزيد شعرا

التفصيل المتوسط وغيره وانّما كان بكلّ سافل حتى النور الابعد الاسفل في شاهد العلة

نور الانوار وكل عال حتى نور الانوار فيشرق شعاعه على السافل حتى الابعد الاسفل اذ لا حجاب

والمادة ولواحقها من الزمان والمكان غيرهما في المفارقات ولا يحجب بعضها بعضا وانّما

اختصّ الحجاب بالمقارنات للمادة ولواحقها فكان في كلّ من القوام جميع الصّور

الهيئات النورية التي في كلّ لكن في كل على نحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف كان كلّ من الكلّ

منزلة كل و كل بالنسبة الى الآخر كمجلى الآخر فهي كالمرائي المتعاكسات هذا اشارة الى ما قال ليس ههنا

والاشياء التي في العالم الاعلى كلها ضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك كان كلّ واحد منها

يرى الاشياء كلها في ذات صاحبه فصارت لذلك كلها في كلها والكل في الواحد والواحد منها

هو الكل والنور الذي يقع عليها لا نهاية له عند

غرر في تمايز الاشعة العقلية

وتكثرها في المحل العقلي وشعوره بها بخلاف الحسية في الحسي ما امتازت الابعاض الطلا

اشعة حسية وقعت على محل حتى كاشعة سرج في حائط اذ لا يمكن تمايزها الّا بالتعين

لا يشعر ذلك المحل الثابت زيادة في الاشعة اذ ليس حي لكن ليس كذا اذ لبعض من

بعض فيه اي في المحل فيمن اي يقع الظل من بعضهما مع بقاء بعض لو كان الواقع من

اسمها عين الواقع والآخر الا ان يكون اما اشعة لذي جنوة اي لذي الحقوق المحل

في الكون ليس بغيب ذاته عن ذاته ولا الذي يحصل فيه واحد الاشعة العقلية

سترا اي يكون مع الاتحاد بل بحصل في ذاته فهو اي المحل العقلي هنا اي بالاشعة

العقلية اذا تزيد شعرا فيحصل من هذه الاشعة امثال ما اعتبر باشراق العقل على النفس

قوله [illegible]

قوله [illegible]

وصيد كرنا

فكان من كلٍّ من اشراقات عقلٌ كما من المشاهدات فرداً وبالجهات فرداً شيء كالقهر والحب وفقر وغنى

اذ كل سافل لذا الأعلى وُجد لكل عال الأعلى فقر وبعد فجانت الجواهر قسمين من انوار اعلين بترتيب نكس

والثلاث ارباب الطلسمات طبقة عرضية تكافت منها التي من المشاهدات وبعضها التي من اشراقات

نور الشهود كل نور شارق يحوي في المثل المعلقه وعالم الحس الى الثاني محق وان لأعلين انتمى طلسم

وصيرورتها شبه البعد ومشاهدة الجهات عِزٌّ في فذلكة ما ذكر من كيفية صدور
الطبقة العرضية والطولية وغير ذلك فكان تاء من كل من اشراقات ذكر عقلاً
كان عقل من المشاهدات الاتم للاشراق فرداً وبالجهات اي مع الجهات فرداً وشيء
مالانساء الجهات كالقهر والحب وفقر وغنى اشد الجهات يعني يحصل من كل اشراق او
مشاهدة فرداً عقل ومنهما مركباً من عقل والاشراق مع القهر شيء ومنه مع الحب شيء ومنه مع
جهاتاً شيء وهكذا اذ كل سافل الاعلى وجد بالنسبة لكل عال اذا اي العالي غني والنائي
وقهر له وبعد فجانت الجواهر والعقول قسمين في بيان القسمين انوار اعلين
وهي الطبقة الطولية بترتيب نكس اي مع ترتيب علي معلولي بينها غير حاصلها
شيء والاجسام لشدة نوريتها وغرقها في الوحدة الحقيقية وغلبة الجهة الطلائية منها ومن
القواهر الثلاث ارباب الطلسمات وهي طبقة عرضية تكافت اي لا تقدم ولا تأخر
بالعلية بينها انما هي على الاجسام وهي قسمان منها القواهر التي حصلت من جهات
هي المشاهدات وبعضها القواهر التي حصلت من جهات هي اشراقات ولما كان
نور الشهود كل نور شارق يحوي الجهات التي هي المشاهدات ويعلو على الجهات التي
هي الاشراقات ولما كان عالم المثال اشرف من عالم الحس لان ذلك كالجوهر [illegible]
المادة جعل هذا فقد اي من نور الشهود العقول او الارباب الى بازاء المثل المعلقة
وعالم الحس الى الثاني من العقول او الارباب التي حصلت من الاشراقات يحيي فان لأعلين
اي الى القواهر الطولية انتمى كان [illegible] الثاني فيلزم عليه الجسم لجسم لاني [illegible]

[illegible]

عليه الجسم لجسيم وانتفى	وكونه من كل وجه اشرفا	وفلك الشمس الذي يحف	اصغر اما الشمس فهو ذو شرف
فانه الطلسم للسهرير	سلطان كل كوكب منير	وليس في الثاني من الجهات ما	يبنى بها من كثير انجما
فكل هذا النسب الوضعية	اظلال تلك النسب النورية	وصنم لربه جاز بها	كان لنوريه انموذجا
كهذه الالوان في الطاوس	بل كلها في العالم المحسوس		

ع ترتيبا عليا ومعلوليا فلا بد ان يكون بين اجسام الافلاك التي هي مظاهرها ترتيب

لوجوب التطابق وانتفى اللازم لان الجسم الجسماني لا يؤثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الى

المعدوم لا يتصور فاية ان لا علية ان انقلب عالم الحس فيلزم كونه اي كون جسم كالفلك

من كل جهة اشرفا من جسم آخر معلول له كالهوى في الحال ان فلك الشمس الفلك

الذي يحف ويحيط به وهو فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التي فيه فهو ذو شرف

فانه الطلسم للسهرير وهو بالفهلوية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان

صاحب اعظم الانوار فالشمس نفسه بتوكر هو خش بالفهلوية اعظم الطلسمات فان الشمس

سلطان كل كوكب منير وما ازداد على الكواكب في المقدار والقرب بل بالشدة فان ما

يرى في الكواكب اكبر من الشمس لا ينفاد في لا يفصل النهار وفيه الى العالم الكبير فيه القلب

الى البدن فكان حيوة البدن كان بالشمس حيوة هذا العالم وانه كيف في عالم الحس العلو

الاعلين وليس في الفلك الثاني من الجهات ما يبنى بها من بعد فلك ثابت كثير انجما

اعجب الانجم لانها اكثر بطؤا ان البطارقة الاجسام كلها مستندة الى العقول العرضية الطبقة

الكائنة **غرر في تطابق عالم الحس عالم العقل** فكل هذي

النسب الوضعية والهيئات الحسية الواقعة في عالم الطبيعة اظلال تلك النسب النورية

والهيئات المعنوية وصنم لربه وكل الجاز بها فهو كان لنوريه انموذجا كهذه

الالوان العجيبة التي في رياش الطاوس بل كلها يعم والهيئات لا يتفق في العالم المحسوس

والنور القاهر في صنم الفاسق حكم والنهر والجنب ونحوها انصب فخاسق عليه

والنور في الناسوت كم تحجب · غاسق عليه قهر قد غلب
اما رأيتا شمسا وقمر · نورهما نور النجوم قد قهر
وغاسق حب بها ذا لمعة · كزهرة والامهات الاربعة
وكل فعل ذي غاسق جسم · لديهم من صاحب الطلسم
دهن السراج ربه يجذبه · شكل الصنوبر بها اعطى الشعلة
بالرب للنخل الباسقات · وللعناكب المثلثات
وعندنا المثال الافلاطوني · لكل نوع فرده العقلاني
كل كمال في الطلسم فيه · وجهه يحوي على جمعه

قولنا

قهر قد غلب اذ رب قد غلب عليه القهر اما رأيتا شمسا وقمر نورهما نور الكواكب النجوم قد قهر وغاسق غلب عليه حب ما اى غاسق ذو لمعة اى مع الحب ان العشق غاسقا يحصل كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة والامهات الاربعة التي يسميها الاولاد امهات للآباء السبعة

غرر في ان الافاعيل المتقنة في هذا العالم من رب النوع

وكل فعل ذي غاسق من بعض جسم لديهم اى لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وهو بتعبير الشيخ الاشراقي والطلسمات فيذ يعبر احيانا في مبحث المثل بالاصنام وكذا الدهن دهن السراج مفعول مقدم ربه يجذبه وهو شكل الصنوبر بها اعطى الشعلة وكذا بالرب اى بالعالم رب النوع للنخل الباسقات وكذا بالخاص للعناكب المثلثات

غرر في تحقيق مهية المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن اثباتها

وعندنا المثال الافلاطوني فما سمي بذلك العقول المتكافئة مثلا لكونها امثال الالهية ومثل الالهية ايضا افلاطونية لا انها صور اسمائية وحكايات صفاتية ولكونها امثال الاشراقيين العقلية الآخر في سلسلة القواهر الاعلين اذ عندنا ان الاشراقي العقل يجعل النفس نسبت الى افلاطون لان افلاطون واستاده سقراط كانا يصرحان في هذا الرأي كما قلنا لكل نوع له فرد في هذا العالم فرده العقلاني اى المجرد الموجود في عالم الابداع عند الحكماء او في عالم الجبروت عندهم وصور قضائية عندنا فلا تردد ولا تبدل كل كمال في الطلسم اى الاصنام الطبيعية من نوع او شخص للعنصر في العالم الطبيعي كالنبات والسماوي في زعمهم اي في ذلك العقل فهو من جهة واحدة يحوي على جمعه اى كل في نسبة وكمال في الطلسم

والشرّ سوغ اخذ مفهوم المتقابلات من الوجود الاحدى الذات كالنفس فى ذاتها وفعلها ... بوحدتها فى قوة وهى هيه

ليعنى كانها وقابليه بكل ناسوتى لاعنايه فذى من المخروط مثل القاعدة وذاك نقطة لكل يعد

ونحو الغالب التيلان فهو فى صناجه بنحو الوحدة والبساطة والشرف اى الوجود البسيط

مشتمل على جميع وجودات نفاد ونسريدون ان يلزم فى عمده وبساطته سوغ اخذ مفهوما

متقابلة وجواز انتزاعهما من الوجود الاحدى الذات اى الوجود البسيط كالنفس

الناطقة فى الذات اى فى مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدة فى قوة

اى بوجود واحد بسيط فى قوة وهى اى هذه القوة هيه اى ان النفس لا بعض لها

هى بذاتها البسيطة مصداق لحمل عاقل متوهم ومتخيل حساس كل على مراتبها وذلك

لان الكل يفيض منها على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة فى هذه النشأة عشرة وفى

النشأة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن لسعة عالم الفوق تضرب العشرة فى مثلها

ففى سمعه ينطوى كل العشرة وفى بصره ايضا ينطوى كلها وهكذا فى كل يحصل العشرون فى

النشأة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب المائة فيها تصير الفا فلا له واحد

هو النفس فى مرتبة ذاتها بسيطة انها مشتمل على كل القوى الالفية ومنتزع منه مفاهيمها

ومتى لا يسما بها نحوا على البدن واحد الا مع ... وقابلية كما بها اى بالنفس وقابلية بنيه

استكمال كل بكل ناسوتى هى افراد طبيعية لنوع له اى المثال الافلاطونى عناية وكذلك

الكل من تحريك غير متحرك فى مكان جملة افراد النوع كبدن له فذى اى الافراد الناسوتى لنوعه

من المخروط اى من نوع المثال الافلاطونى لنوع التمثيل كمخروط مثل القاعدة نظرا الى الكثرة

والتعدد فيها وذلك اى المثال الثانى بمنزلة نقطة راس ذلك المخروط نظرا الى الوحدة

والبساطة بكون تلك النقطة لكل وكان الافراد الناسوتية من نوع واحد والوحدة

وذلك الاصل لذي فروع   وذلك الكلي اي وسيع   والمثل الامجرد للمثال   واختلفا بالنقص على الكمال

نحو التمثيل هو كنقطة سيالة ترسم سيلانها خطاً مستقيماً او خطاً مستديراً فانها اذا اريد

محوطاً بان تحرك على الحد ضلعه حافظاً الطرف ذلك الضلع مركز الدائرة ودائراً بالطرف الآخر

على محيط الدائرة فتلك النقطة السيالة كانها فعالة لذلك المخروط وكان التجافي عن مقامها

وبالحركة والمفارق لا يجوز عليه التجافي ولا الحركة وذلك اى المثال النوري هو الاصل لذي

اى الاصنام الطلسمات فروع وذلك اى المثال هو الكلي اي وسيع يعني انا سمعت منهم

ان يقولوا ان النوع كلي لا انهم ممن ما يستعمل في المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية

والاحاطة بالافراد الناسوتية كما يقولون الفلك الكلي ويريدون به المحيط اذ معلوم انهم

فيهم كل في المعنى المهيا امر والكلي نفس الطبيعة المحمولة عليها وذلك هو المثال

لها اى نوع مرها في الماهية ولوازمها كما قال بعض المتألهين بناء على جواز كون

بعض افراد حقيقة واحدة ماديا وبعضها مجرداً لاصالة الوجود وتشكيكه وجواز

الحركة الجوهرية لا مجرد المثال المناسب لما يوجبه ان اختلافها بالماهية كما يفهم من بعض كلام

الشيخ الاشراق على ما نسب اليه صدر المتألهين مع ان الشيخ ايضا لا يكتفي بمجرد المثالية

والانموذجية والمقصود من عبارة الوجه التنزيه عما هو من خصايص عالم الملك

ثم ما تمسك به في حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف في وجود هذه الانواع النورية المجردة

والشرط ان شرط اجراء القاعدة ان يكون الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من

الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يقتضي عدم صدور الاشرف قبل الاخس لمانع

جهة ولكنه شرط فيما هذه الشرط في الحكمة الاسفار وكان الشيخ الاشراق ايضا لا يقول بعد



وبعضهم مخترعون الكلمة فاولوا بالصور المرتسمة في ذات باريها وفي قيامها بذاتها لانه تمامها

قيل المثال صور الهيولى بما تضاف للمبادي الاولى حيث زمانياتها والازمنة مثل مكانياتها والامكنة

كالآن والنقطة في الدهر جمع فالشيء فيه مع هيولاه اجتمع

الشرطية حيث نستدل كما سنذكر بوجود النور المدبر على وجود النور القاهر والعقل الفعال

معنى القائل نوعا الا انه يلزم باختلافهما بالنقص والكمال كما هو الحق في اختلافهما بالنقص والكمال الا

غرر في ذكر تاويلات القوم للمثل الافلاطونية

وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرايين واتباعه مخترعون الكلمة فاولوا المثل بالصور المرتسمة في ذات باريها تعالى من افلاطون وسقراط وغيرهما قالوا لكل نوع فرد مجرد عقلي نوري وهو الصورة العلمية الالهية وكل نوع مجردة لا يتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها اولوا الصور العلمية قائمة بذات الله تعالى وذا اي قيامها بذات باريها عبارة عن قيامها بذاتها لانها اللائق عن الافلاطونيين لانه جل شانه تمامها لان علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كما ان هذا العلم التفصيلي لو لوحظ نسبتها اليه عينه كما في انها عنه والفاعل فيها هو الغاية فالسبب الفاعلي هو السبب الغائي انما كان هو تمامها وكالمتباينات ما هو فيها لم هو شيئية الشيء بتمامه كما لا يتحقق فيها بالطبع فانها اشد من قيامها بذاتها قيل والقائل هو السيد المحقق الداماد المثال صور افراد نوع النوع الهيولى لكن بما هي مضافة للمبادي الاول لا من حيث نسبتها الى انفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى بعض لان فيها تين النسبتين شان الكثرة بخلاف النسبة الاولى حيث زمانياتها اي زمانيات صور الافراد الهيولانية والازمنة مثل مكانياتها والامكنة كالآن والنقطة فقد شرحت في الدهر جمع تاكيد انما معا بعضها مع بعض ذلك بجهة واحدة باقية مجردة اي مسلوب عنها احكام الكثرة فالشيء فيه اي في الدهر مع هيولاه الاولى والثانية اجتمع اي يرتفع التعاقب والغيبوبة

وقيل عالم المثال على ... مهية مطلقة قد حملا
ففي العقول ثم ما تجرد ... حتى عن الاطلاق فلا تقيد
تحفظ مع تعاقب الافراد ... وجوهر المحل الاتحادي
الممكن الاخس اذ تحققا ... فالممكن الاشرف فيه سبقا

وقيل المثل عالم المثال يعني المثل المعلقة التي هي بازاء الاشخاص مع الاطلاق ويقال
القائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة معاً وعلى مهية مطلقة قد حملا والقائل هو
الشيخ الرئيس فانه صرح ان القائلين بالمثل يكون انها جواهر مجردة ابدية قابلنا حكاية عنهم ففي
العقول والاذهان اذ انها تجرد حيث تجرد عنها المادة ولواحقها حتى عن الاطلاق فلا تقيد
و تحفظ ابداً مع تعاقب الافراد اي في ضمنها وجوهر المحل الاتحادي اي الجوهر الذي يحمل
عليها ولا دخل لهذه التأويلات بمرامهم اما الاول فمع كونه خلاف الظاهر فلا ارجاع الشيخ
الرئيس المثل الى تأويلها اولى احق من ارجاع المثل اليها وتأويلها بها كما لا يخفى على المنصف
واما الثاني فلان الافراد المادية منسوبة الى المبادئ مثالية بها فيصح كونها فاعلة مجردة
نورها واشراقها الفعلي وبعبارة اخرى هي بهذا النظر مقام وحدتها في الكثرة لا مقام الكثرة في
الوحدة واما الثالث فظاهر البطلان واما الرابع فمع كونه خلاف الظاهر ايضاً فلان المهية المطلقة
كلي طبيعي والمثال النوري موجود شخصي تجردها تجرد المجرد وشخصية العرض ليست الا تعينها
ووحدتها ليست بالعدد وجوهريتها ليست عينية بل ذهنية

غرر في قاعدة امكان الاشرف

والتعبير بالامكان الاشرف في حكمة الاشراق وشرحها والاسفار وقبسات السيد مع كمال
مناسبته ليس على ما ينبغي اذ الامكان لا يوصف بالاشرف والاخس الا ان يكون المراد بالامكان
هو الممكن وهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى من فوائدها اثبات ارباب الانواع واستنبطها
الشيخ الاشراقي من كلام المعلم الاول وقد اشرنا الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقولنا الممكن
الاخس اذ تحققا فالممكن الاشرف وجب ان يكون فيه اي في التحقق سبقا على

لانه لولاه اذا لم يفض فجهة تقتضي حقا يقتضي وان اخس فاض قبل الاشرف على الاقوى عندنا بالاضعف

وان مع الاشرف في الصدور فواحد جا مصدر الكثير والنور الاسفهبد اذ برهن عليه فالقاهر ايضا كائن

المكن الاخس لا الاشرف اما ان لا يصلح من المبدأ لا بواسطة ولا بلا واسطة واما ان يصلح

بواسطة الاخس واما ان يصلح مع الاخس كلها باطلة كما اشرنا بقولنا لانه لولاه اى لولا

صدوره سابقا على الاخس ان لم يفض عنه تعالى اذا فجهة تقتضي حقا اى على الحق تعالى حتى يصح منها لان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر من الواجب تعالى فعلوم ان

جهة الصدور ثمه في الواجب تعالى تقتضي ذلك الاخس لا تقتضي ذلك الاشرف هو محال وان اخس

فاض من الواجب قبل الاشرف قبلية بالذات على الاقوى عنده بالاضعف هو

ايضا محال وان كان المكن الاخس مع الاشرف في الصدور كيف ولو لعلة الوحدة فواحد

جا مصدر الكثير وقد علم استحالته واذا بطلت الثوالي ثبت ان يوجد المكن الاشرف

عنه تعالى ثم الاخس لا الاخس ثم قولنا والنور الاسفهبد اى النفس اذ برهن عليه

اى على وجوده فالقاهر اى العقل ايضا كائن في الكون اذ هو اى موجود اشارة الى ان

الشيخ الاشراقي على هذه القاعدة بقوله لا الانوار المجردة المدبرة في الانسان برهنا عليها

والنور القاهر اشرف من المدبر وابعد عن علائق الظلمات هو ممكن فيجب ان يكون موجودا

اولا وقال العلامة في الشرح وتحقيق لان الجوهر المجرد ممكن اولا لما وجدت النفس المجردة لكنها

وجدت امكان المجرد الاخس وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف هو العقل

وهذا دليل على ان اختلاف النفس والعقل بالنقص والكمال الا بالنوع كما مر وانهما متحدان

الفرد مع الطبيعة من حيث هي كما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها ولما صح الامكان

على النفس صح على طبيعة الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله على جلائل الاعطاء والصلاة على محمد وآله

قوله لنا

[illegible]

العقد

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرائد الفريدة الاولى

في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم بحسب الماهية والهلية البسيطة لابد ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم فلابد ان يكون اما بيّن الماهية والهلية او مبيّنا في علم اعلى والمتكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى لها الرياسة المطلقة ولذا لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوبا فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه على قواعد مباديه لان الحد ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا امر يلحقه الذي لو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعميته من الموضوعات المتداخلة في موضوع الفلسفة الاولى لان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة منه لزم توقف الشيء على نفسه اذا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير كان بيان حقيقته التي هي من الهيولى والصورة ونحو ذلك على سبيل المبدئية في الطبيعي ونحن وان قدمنا الالهي لو لم نقل الطبيعي حيث ان علم ما قبل الطبيعة ومضى في مطاويه حديث تركب الجسم والهيولى والصورة الا انه لم نفصل ولم نبرهن عليه هناك فلذا احتجنا ان نبحث ههنا عن الهيولى والصورة وعن الجسم منهما ان قلت لم لم تذكروه هناك حتى استغنيتم عن ذكره ههنا مع كونه هناك اليق قلت لو ذكرناه هناك لم يكن بد لنا من ذكره ههنا ايضا تحقيقا للموضوع الطبيعي من جهة اجزائه التي توجب التغير لعلم الطبيعي فكان يلزم التكرار مع ان بناء هذا النظم على الاختصار وانما كان البحث عن الهيولى الاولى والجسم من الالهي لانها احوال تعرض للموجود من غير ان يصير رياضيا

او طبيعيا وبالجملة متخصص لاستعداد لعروضها بل التخصص يحصل بها لاجلها لان ذلك

الموضوع هناك هو الموجود المطلق وهذه لا تعرضه بما هو مطلق بل لابد ان يتخصص مثل

الامكان والجوهرية قلت كل تخصص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيا ولا الموجود عن

كونه موضوعا للالهي انما المخرج هو التخصص الطبيعي او التعليمي لان احكام الوجود شيء

مغاير واحكام العدم غاية التغاير فعوارض الجسم الذاتية ليست ذاتية للموجود بما هو موجود

بل غريبة له بخلاف عوارض الجوهر المفارق والخصوصيات الاخر الماخوذة هو لا بشرط معها

كما هو شان موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات مسائله ما لم ينته الى التخصصات الطبيعية

والتعليمية وقد فصلنا ذلك في حواشي الاسفار الاربعة فكيف يكون الجسم هناك عرضا ذاتيا

للموضوع والمسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم ولا سيما على اصالة الوجود

واعتبارية الماهيات واما مسئلة نفي تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى فلما كانت من مبادي مباحث

المادة والصورة اوردناها ههنا تبعا للقوم وهل هي من الالهي او الطبيعي ففيه كلام والحق انها

الطبيعي كما في المحاكمات لانها من العوارض الذاتية للجسم الطبيعي لكن ليست المسئلة عدم تركب

الجسم منها كما هو ظاهر كلام المحاكم لان الاثبات احق من السلب مع ان القائلين مختصا بالجسم ولا

يكون مسئلة من الطبيعي اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع فيكون اعم من موضوعه

فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ عدميا للملكة فليس للجسم من شانه التركب منها عند الحكيم

بل المسئلة قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية وعبر بعدم التركب منها الا انه ذكر

لان هذا في قوة ذلك ثم انهم عرفوا الجسم الطبيعي بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط

ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وانما قالوا يمكن ان يفرض ولم يقولوا يوجد لان تلك الخطوط
لا يجب ان تكون موجودة فيه بالفعل كما في الكرة وان وجدت كما في المكعب فليست الجسمية بسبب
وجودها فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه بحيث يصح فرضها فيه قال السيد المناطقين في شرح
الهداية الابعاد المعتبرة في الرسم اي الماخوذة في الحد هي الابعاد المتقاطعة المفروضة في سمت
الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التي تكون في المكعبات امثالها كيف لو كان كذلك لصدق
التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب لانه يخرج مثلها في
لا انا نقول على هذا يكفي ان يوخذ في التعريف بعدها انتهى اقول لعل من اراد بها في المكعب
الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد او الحدود لانه كيفية لا يقبل القسمة والانقسام بل في
مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين انما
ماهية حقيقية بمجموع الشيئين الحاصل عنده شيء موجود على حده والوحدة معتبرة في المدخل
المخرج والتعريف وانت خبير بان عبارات المتاخرين اعم والقصر غير ظاهر لان المراد تصحيح
الخطوط المذكورة بالذات الخطان يقبلانها بالعرض لجسم الاملاعرض والسطح بل قبولهما بشرط
الوضع المخصوص لو قبلاها بالذات لا يمكن فرضها فيهما مع قطع النظر عن الجسم الوضع وليس
ممكنا عدم الاكتفاء بعدها للايفاء بتمام الحد او الرسم كما ان الغرض اللائم من الحدود الاطلاع على
الذاتيات لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لاكتفي في الحد بالفصل فقط او الخاصة
ثم المراد بالفرض التجويز العقلي لا التقدير وانما لم يكتفوا بالفرض لانه لا يعتبر الفرض العقلي وانما
لم يكتفوا بالامكان لئلا يتناول الافلاك بناء على امتناع الخرق والحق ان التعريف للحقيقة

قوله
في الرسم
...

قوله
وانا نقول
...

قوله
والوحدة معتبرة
...

قوله
لم
...

قوله
لا التقدير
...

قوله
بشرط الوضع المخصوص
...

قوله
اذ لم يعتبر الفرض
...

للصورة الجسمية لانها الجسم في بادي النظر والابعاد انما يفرض والذات فيها في لا نسخ وقبلها او
الصورة النوعية الفلكية للانعدام القبول وهيولاها خارجة عنها الكل لما اريد الا ان
في التعريف الامكان بحسب نفس الامر اي ما لم يلزم من فرض وقوعه محال زيد قيد الفرض حتى
يتناول الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر يشمل سائر الجواهر وقولهم يمكن ان يفرض فيه
خطوط يخرج الجواهر المجردة وتقييد الخطوط بكونها على الوجه المذكور اما لتحقيق ان المعتبر
في الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه واما للاحتراز عن السطح الجوهري عند اهله لا للاحتراز
عن السطح العرضي لانه كالجسم التعليمي لم يدخل في الجوهر اول الامر ولنشرع الان في شرح المتن

غرر في ذكر الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي

الجسم المراد به الجسم البسيط وهو ما لم يتالف من اجسام مختلفة الطبائع وانما خصصنا
بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الذي يقابله لا يمكن ان يقال انه متصل واحد كما انه ليس بمنفصل
فان المزاج انما يحصل بتصغر اجزاء بسيط من بسائط الممتزج وتماسها للاجزاء المتصغرة من
بسائط الاخر وكذا في الامتزاج بعد المزاج عنده الا انه يبقى الاتصال انما لم يحمل على الجسم
الجسم المفرد كما في شرح الاشارات وغيره لان الذي لم يتالف من اجسام سواء كانت مختلفة الطبائع
كالحيوان او متفقتها كالسرير يخرج من تعميم المبين لانه جسم كالماء مثلا فعدم ليس
بمفرد وان كان بسيطا وغير نفسه كذا في جملة الاقوال التي هي تفصيل الجسم الذي هو عن الجسم المفرد
لم يذكره عند تعديد الاقوال فيه منها ثم وجه الضبط للاقوال انه لا شك ان البسيط قابل
للانقسام فلا يخلو اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل واما ان يكون بعضها حاصلة

الجسم عند المتكلم التّم من ذات الاوضاع القابل للانقسام

بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل بعضها بالقوة وعلى الاول فلا يخ اما ان يكون تلك
الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو مذهب جمهور المتكلمين واما ان يكون غير متناهية فهو
مذهب النظام وعلى الثاني فلا يخ اما ان يكون الانقسامات التي بالقوة متناهية وهو مذهب
محمد الشهرستاني اما ان يكون غير متناهية وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا يخ اما ان
يكون تلك الاجزاء اجساما وهو مذهب ذيمقراطيس واما ان لا يكون اجساما وهي اما خطوط
جوهرية متصلة في جهة ابعادها واما سطوح كذلك واما مختلطة منهما فقط او منهما وزيادة
مع ما لا يتجزى اصلا فهذه ستة احتمالات لم يذهب اليها احد فالجسم البسيط عند المتكلم
التّم من ذات الاوضاع اي من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان الوضع يطلق على
معان ثلثة احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو
هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة
الحاصلة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى الخارج والمراد هنا
هو الاول التي لا تنقسم اصلا لا فكا بانقسام اي قطعا وكسرا وخرقا ولا وهما بتشخيصها
هو بسبب حامل كاختلاف عرضين قارين او غير قارين ما ليس بسبب حامل ولا فرضا اي كما
هو بفرض العقل كليا كما ان الانقسام الوهمي ما هو بتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل ما باختلاف
عرضين مقابلا للوهمي لان الوهم مدرك للمعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست
بالمعاني فليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها قلنا ان الوهم مدرك للاجزاء
لكن القاسم المتصرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القوى

[illegible]

مع انتهائها فالذي الجمهور   او لا لدى النظام الشهور   وقيل اجرام صغار مبدئه   لم تنفك وهما يجزئه

الحسية وسلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية فسائر القوى الحسية الا ان الوهم هو
مدرك المعاني الجزئية والصور والقاسم المركب المفصل بواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك
والقسمة كلها للنفس لكنها لا يعملها في المحسوسات بعمل الآلة والوهم مدخل فيها احمق وعانتا تحقيقا
حقيق بالتصديق لكن ليعلم ان مدخلية الوهم في عمل النفس ليست كمدخلية خادم مباين
على عدم مباين بل ليس للقوى شان الا وللنفس معها شان فللنفس شؤون ليس للقوى
معها شان فالعقل محل محفوظ للقوى في سياق ان النفس في وحدتها كل القوى مع انتهائها
لدى الجمهور من المتكلمين فالجسم عندهم منفصل الاجزاء متناهية لا اتصال بينها في الحقيقة
وانما هو متصل في الحس ولا ينقسم الجسم الا على مواضع الانفصال هذا ايضا من غرائب
مذهبهم ومذهب من يقول بنظير قولهم بخلاف قول الحكماء فانه ينقسم كيفما اورد
القسمة أو لا مع انتهائها وهذا لدى النظام واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء
لا تتجزى غير متناهية ويحتمل الاشعر ونظامهم لما وقفوا على ادلة نفاة الجزء ولم يقدروا على الرد
اذعنوا بها وحكموا بان الجسم ينقسم انقساما لا الى نهاية لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل
فحكموا باشتمال الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا كما قيل في الشهرستاني ومخالف الشهور
ظاهر ما في الحاشية وان الجسم عنده مركب من اللون والطعم والرائحة وانه دعوى بينها قيل
والقائل ذيمقراطيس اجرام صغار صلبة مبدئة اي الاجزاء القابل للجسم لا الاجرام الكبيرة
كل واحد منها يفك لصغره وصلابته لكن وهما يجزئه والفرق بين هذا القول
والقول بالجزء بتسمية المبادي اجساما وبقبولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما فقد

وبين قائل اتصال الخلف فقائل قال الانقسام يقف والقوم قالوا الاوقوف عند وبعد ذلك فالاولى العقل

شعب القول بالانفصال الى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا وبين قائل اتصال الخلف
ايضا فقائل وهو الشهرستاني قال الانقسام يقف وهذا ايضا يؤدي الى الاخرة الى القول
بالجزء والقوم اي الحكماء قالوا الاوقوف للانقسام في الجسم عند حد فاذا لم يمكن
الفك عجز الوهم ايضا عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية صغره ويفرض العقل فيه شيئا
غير شيء يحيط بالكل المشتمل على الصغير والكبير والمتناهي والغير المتناهي فيحكم بان كل
منه يجزئ الى غير النهاية بمعنى عدم الوقوف انه لا ينتهي انقسامه الى حد الا ويتجاوز عنه
لا انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل وهذا مثل عدم تناهي
مقدورات الباري على مذهب المتكلمين كذا في المحاكمات واعترض عليه المحقق الدواني بان هذا
في الانقسام الوهمي تم واما في العقلي فلانا نعلم اذا فرض للجسم اجزاء غير متناهية بل الكل
منها اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية وقد وقع ذلك ثم الوهم
عاجز عن ذلك لعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يترائى وروده على الحكماء من انه لا
فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعا
ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل اليهما ذا ذراعان ايضا فاذا تقرر هذا فنقول الحكماء ابطلوا
مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء التركيبية لاتناهي مقدار الجسم فنقول لا فرق
بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ودفع
توجه ما اوردنا عليه ورد عليه الفاضل الباغنوي بان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة
على ما لاحظه العقل وتصوره كلا فاعلى الاقسام المقسم بحيث مغايرة الاول في القسمة

[illegible]

الوهمية لابد من تصور المقسم الاقسام بصور جزئية متغايرة وفي القسمة العقلية يكفي تصور

بصور كلية وكيف يتصور التقسيم في العقل الى قسمين من غير ان يتميز المقسم الاقسام عنه مع

ان التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل الى ما قال اقول هذا الايراد على المحقق ان العقل

اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية او كل جزء منه يتجزى فهذا علم منه بالكثرة والعلم

عين المعلوم كيف يتوهنا كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية فمن نظر الى ان العقل لا بد

فليفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجه فالاول ليس علما بالكثرة بخلاف الثاني

اليس التحقيق في المحصورة ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يسري الى جميع الافراد الغير المتناهية

بخلاف القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كانه برزخ بين الكثرة المحضة التفصيلية والوحدة

التي في موضوع الطبيعية ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا انه للكثرة الجزئيات وهذا للكثرة

الاجزاء ثم مع كون الاجزاء الفرضية كلها حاصلة للعقل لا يلزم ان يكون مقدار الجسم غير

متناه لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد ومع ذلك ليست كثرتها اعتبارية محضة

كما اذا قيل الخط مشتمل على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العلمية على العلم بجميع

المسائل وكاشتمال المفهوم البسيط على وجود الاجناس والفصول في نفس الامر ثم قال المحقق

وعندك ان وجه التفصي ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك

الاجزاء متساوية في مادة الجسم وكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه ما لزمه

واما الحكماء فيقولون بان انقسام الجسم بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف

ونصف النصف وهكذا فالحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لان الاجزاء

غير

قوله لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد او واحد حقيقي بسيط فلا يلزم المقدار بقطع المقدار الغير المتناهي [illegible] ومقدار [illegible] فلا يكون [illegible] الاجزاء اجزاء الجسم الطبيعي [illegible] [illegible] اجزاء [illegible] [illegible] [illegible] اذ حصره [illegible] المقدار [illegible] اذ حصره الخارج كان بين المقدار [illegible] [illegible] الجزئيات [illegible] [illegible] الطولية [illegible] [illegible] الغير المتناهية اجزاء فرضية عقلية [illegible] المقدار الا [illegible] المقدار الغير المتناهي

[illegible]

بساطة وهو كما تمثّلهم من صورة ومن هيولى ملتئم إنّ الهيولى الأعمّ أعني ما لحمل قوّة شيء ما أبقت كلّ الملل

غير متناهية متناهية بل لا يقولون بانقسام الأجزاء غير متناهية متفاوتة فضلاً عن أن
انتهى وفيه كلام وبعد ذلك أي بعد اتفاق الحكماء على أنّ الجسم متصل واحد في نفسه قابل
للقسمة إلى غير النهاية اختلفوا في بساطة الجسم وتركّبه فالرواقي اعتقد كما هو مذهب العظيم
أفلاطون بساطته فالجوهر المتصل من حيث أنه يسمى عنده جسماً ومن حيث قبوله للصور النوعية
يسمى هيولى وهو أي الجسم لدى مشائهم من صورة ومن هيولى ملتئم فعندهم المجموع
هو الجسم وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية والجوهر الآخر الذي هو محلها هو الهيولى
إنّ الهيولى الأعمّ أعني ما لحمل قوّة شيء أبقت كلّ الملل أي ملل الإسلام وغيرها
معناه أنّ الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الذي يجوز عليه الانفعالات اتفاقية وكذا في معلومية
الآنية بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة حيواناً والبيضة فرخاً والبذر نباتاً
وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلاً باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة
نطفة وحيواناً واما ان يراد ان النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان في ما صارت النطفة
حيواناً بل انه بطلت بكليته وهذا شيء جديد حصل بعد العدم بتمام اجزائه وهذا ايضاً لا
فبقي ان يكون الجوهر الذي كان متلبساً بالصورة النطفية خلع عنه هذه واكتسى الصورة الحيوانية
وهذا المصحح ان يقول الانسان هذا الزرع وبذره وهذا الفرخ وبيضته هذا الولد ونطفته
ونحو ذلك فظهر ان الهيولى بحسب المفهوم مسلمة الآنية حتى عند العامة وانما النزاع في
مهيتها هل هي نفس الجوهر المتصل او جوهر آخر محله يتوارد عليها المواد او جواهر فردة
او اجزاء صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اي الهيولى بالمعنى الأعم هل وجدت

قوله
وفيه كلام في التعبير
ليس المراد ترتيب [illegible]
لان تحقيق [illegible]
لفظية ابن [illegible]
[illegible]
[illegible] فلا نقول انهم
يقولون بانقسام الاجزاء غير
متناهية متزايدة [illegible]
[illegible]
الجوهر
منه

قوله
ان الهيولى الاعم
وهي المادة [illegible]
[illegible]
وهو القوة [illegible]
[illegible]
القوة [illegible]
[illegible]
[illegible]

لكنهما هل يحدث التكثر وجسم ولا بينهم تشاجر لنا دليل الفصل والوصل تحقق كالفصل والقوة بالقول الأحق
متصل مضافا أو نفسي ثانيهما غيري أو ذاتي

أو كثرة وعلى كل تقدير هل هي جسم أو لا فإذا كانت واحدة وجسما فالقول الأشراقي
وإذا كانت واحدة وغير جسم فهي قول المشائين وإذا كانت كثيرة وجسما كان قول ذي مقراطيس
وإذا كانت كثيرة وغير جسم جاء قول المتكلمين بينهم تشاجر وعلى جميع هذه الأقوال
كانت الجسم جوهرا وإنما لم نتعرض لكونها عرضا كما هو قول ضرار المتكلم وحسبان النظام
تكونه ضعيفا

غرر في إثبات الهيولى باصطلاح المشائين

ولهم مسالك نذكر منها مسلكين كما قلنا لنا دليل الفصل والوصل تحقق كالفصل والقوة
أي كدليل الفصل والقوة بالقول الأحق وهو قول المشائين لم نصرح به لادعائهم الحق
ولأنه سيعلم ودليلهما الأول لفهمهما أصولا أصل متصل مضاف مبدأ ونحو
أو نفسي ثانيهما غيري أو ذاتي اعلم أن الاتصال يطلق على معنيين أحدهما صفة الشيء
بقياسه إلى غيره وهو أيضا بمعنيين الأول كون المقدار متحد النهاية بمقدار آخر ويقال لذلك
المقدار أنه متصل بالآخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة
جسم آخر وإن لم يتحد نهايتاهما ويقال لذلك الجسم أنه متصل بالآخر بهذا المعنى كما في حلق القيد
والحديد وكما في اتصال اللحوم بالرباطات والرباطات بالعظام وبالجملة كل جسمين يكون
بينهما تابعية في الحركة وهذا هو الموافق للعرف في اللغة وهذان المعنيان هما المراد بالمضاف في
المتن وثانيهما صفة الشيء لا بقياسه إلى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفسي وهذا أيضا بمعنيين
أحدهما ما هو من قبيل الوصف بحال متعلق الشيء كما في الحمل وعبرنا عنه بالغيري وثانيهما
من قبيل الوصف بحال نفس الشيء وعبرنا عنه بالذاتي وهو أيضا قسمان أحدهما ما هو فصل

قولنا
بينهم تشاجر
وتشاجر المتكلمين بينهم
باعتبار الجسمانية
المذكورة
ح

قولنا
كون المقدار متحد النهاية
والمتلازم تحددا أحدهما بحركة الآخر
بحركة المقدار الآخر
المقدار كالسطحين
المتحدين في الخط الأوسط وأحد
السطحين يتحرك بحركة الآخر
والآخر يتحرك فهذا مقابل
المعنى الثاني
فيه تحرك بحركة الآخر
[illegible]
[illegible]

قولنا
وهو أيضا بمعنيين
وهما بعبارة أخرى أحدهما المقصود
يعني ذو الاتصال الآخر المقصود
بما هو متصل بنفس الاتصال
بعبارة أخرى أحدهما المتحد يعني
ذو الاستعداد والآخر المتحد
بما هو متحد بنفس
الاستعداد
ح

والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصورة الجوهرية

مقسم للكم وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود ويلزمه ان لا يكون

فيه مفاصل وثانيهما كون الشيء في حد ذاته بحيث يعرض في الحال الاتصال الكمي وهو الجسم التعليمي

ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته صالحا لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهذا

المعنى فصل مقسم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية والى القسمين الاخيرين

اشرنا بقولنا والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصورة الجوهرية واطلاق المتصل

على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود نظيرهما بهو هو بالحمل الشائع في مقام ذاتها

مقدما على اتصال الجسم التعليمي وليس اطلاق المتصل عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي

كما عليه جمهور المتأخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعل نظرهم الى ان الاتصال الحقيقي ليس الا

ما هو فصل الكم والكم واسطة في الثبوت لتحققه في الجوهر الصوري لانه واسطة في العروض

كما قيل وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجوبية العروضية اما

المفارقات واما الوضعيات الغير المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه الجسم

التعليمي اما ان يكون قابلا للخطوط المذكورة فهو بل التحقيق ان متصلية الجسم التعليمي

باتصال الجوهر الصوري لا بالعكس فان لحوق الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق

والتعيين في الجسم التعليمي على ما نقل عنه المتألهين من اول الصدرها انه كم متصل

له الابعاد الثلثة واتصاله غير اتصال الجوهر المتقدم فيكون في الجسم متصلان بالذات

جوهر وعرض لانهما متحدان في الوضع ولا يخفى سخافته وثانيهما انه متصل بالذات

الصورة الجسمية متصلة بالعرض بتبعية اتصاله وعلى الاكثر هو مردود بما علم

قولنا

ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته
قيد في حد ذاته احتراز عن الجسم
فانه قابل لفرض خطوط ثلثة
بتوسط الصورة وعن الجسم التعليمي
صالح لفرض الخطوط العرض
للصورة كما انه متصل بحيث
وانه سبب لفرض الخطوط
مطلق فهو صالح لفرض الخطوط
مطلقة والجسم التعليمي لفرضها
الاستعداد فهو صالح لفرضها
معينة اذ فيه مرتبة التعليم
جاه التعيين

قولنا

ولعل نظرهم
ناظر الى انه ليس هنا متصل
بالذات كما هو مذهب الاول
في الجسم التعليمي ماسبق
الا انه الجسم التعليمي بالذات
للصورة بالعرض
قبول القسمة الى الاجزاء
مشتركة في الحدود
منه قدس سره

قولنا

ولا يخفى سخافته
اذ من البديهيات انه ليس
في الجسم متصلان
منه قدس سره

قولنا

من الصوريات
واحدا كان او متعددا
فان فيه القول الحقيقة
الصورة الجوهرية وقول
تركب الجسم من الصورة
العرضية
منه

قولنا

وعلى كلا التقديرين
بانه لا يمكن ان يعرضه
الاتصال الذي هو فصل الكم
لكون الشيء في حد ذاته بحيث
يعرضه او ولا يصلح لذلك
الا ان يكون استعدادا
جوهريا
منه

قد تساوق اتصال الشخصية لانها الكون وهذا الهيئة

فى مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال الجوهرى لما صح لشئ من الموجودات حمل اتصالية
و ثالثها انه مجموع امور ثلثة هى الطول والعرض والعمق والجسم حيث ان هذه الابعاد ليست
موجودة فى الجسم بالفعل والجسم التعليمى موجود فيه بالفعل ورابعها ان فى الجسم اتصالا
واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات والى مقدارها التعليمى بالعرض ثم اما ان يراد
بالجسم التعليمى نفس تعين امتداد الجسم و تحدده انبساطه فلزم ان لا يكون داخلا في مقولة الكم واما ان
يراد به الصورة الجوهرية ماخوذة مع التعين المذكور فكان اتصاله الا باعتبار خارج عنه داخل
بسبب اشتماله على الصورة الجسمية وهذا هو الذى اختاره المحققون بوافقه كلام الشيخ في
الشفاء والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس في الجسم الا امتداد واحد في الجهات
فاذا اعتبر ذلك الممتد على الاطلاق بدون ان يتعين بالتناهى او اللاتناهى او ان يتعين
امتداده بتعين مقدارا ما سواء كان مقدارا معينا او مخصوصا كان بهذا الاعتبار صورة
جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين ما ومقدار ما كان جسما تعليميا
مطلقا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا اصلا
قد تساوق اتصال و متصل بالذات الشخصية لانها اى الشخصية الكون كما ان
التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم الثانى صدر المتالهين بمعنى اخر والمحققين فعند
كل من الوجود والتشخص وحدته توجب وحدة الاخر ووحدته وذا اى الكون اى الوجود هو
الهيئة في الخارج وزيادة عليها انما هى في التصور فالمتصل الواحد اذا كان واحدا وجود
واحد تشخص واحد ليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خارج عن نفس الامر

ليس اتصال قابلا لانفصال قابله ونفسه والجسم اما باطلة

كيف وقد تبين ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فاما ان يكون لبعض واجزاء وجود
وتشخص دون بعض وهو الترجيح من غير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التي ترد على
القول بالاجزاء هي اجزاء الجسم فاذا كان في الوجود شيء هو الاتصال كان وجوده وتشخصه
نفس اتصاله بالذات لكن المقدم حق فكذا التالي فاذا طرء عليه الانفصال انعدم ووجد
موجودان متشخصان فهذا معنى قولهم ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية
واستعمال المساوقة انما هو باعتبار المفهوم ثم انما بحث التحقيق فليس الا العينية اصلان
آخران احدهما انه ليس اتصال قابلا لما اي انفصالا قابله اي قابل ذلك الاتصال
مقابلة الملكة والعدم ولكل اتصال معنى انفصال يقابله وانما لا يقبله لان القابل
يجب وجوده مع المقبول والانفصال بعدم الاتصال لا الاتصال قابلا لانفصاله ثانيهما
ان الجسم منصوب بما اضمر عامله فذا اي المذكور والانفصال والاتصال الطارئين
مما ثانيه ابطله بالكلية وهذا امر ضروري وقد ينبه عليه بان الانفصال مثلا لو كان
معدما لكانت حبة الماء التي جعلت في الجرة في الكيزان الماء الذي كان في الجرة بعينها
الا ما الجرة مثلا والتالي باطل وكذا المقدم لا يرد على تقدير القول بالهيولى بنية يلزم فيه ذلك
لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم لانا نقول كون الشيء واحدا بالشخص
لا ينافي ان يكون لحصص مخصصة الهيولى التي في الجرة المخصصة بالاعراض المتعاقبة
محفوظ بينها وبين التي في الكيزان مخالفة للحصة التي في الجرة مع كون الهيولى واحدة
بالشخص بعينها اذا تمهدت هذه الاصول فالجسم اذا فصلا قابل كالماء مثلا

الجسم اذ فصل او وصل قبلا   فالباقى فى الحالين حاصلا   وهى مع المتصل متصلة مع ضده بالضد فهى القابلة

وقوة للفعل حيث عاندت   فما اقتضت حيثية بها احتذت

اذا قسم من قصعة على قصعتين لان الاتصال متصل بالذات لا يقبل الانفصال بل ينعدم

بعدمه ويحصل وجود الواحد الى جزئين كل ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الجزء

او وصلا اى الجسم بعد الانفصال وصلا قابل ايضا ومعلوم ان المتصل هو المتصل

ليا وصلا لان بعد الانفصال هنا لا يقبل نفسه فالباقى فى الحالين وهو الهيولى فيه

اى فى الجسم حاصل والا لكان الفصل فى الاول والوصل فى الثانى اعداما وايجادا لكن

العدم وقد ثبت ان الباقى فى الحالين اعنى الهيولى ليس لها هوية اتصالية فى ذاتها لئلا يمتنع طريان

الانفصال و لا هوية انفصالية لئلا يمتنع طريان الاتصال كما قلنا وهى الثانية باعتبار

الهيولى مع المتصل الواحد متصلة واحدة مع ضده اى مع المنفصل ان كان المراد

بالانفصال عدم الاتصال لكونه ضدا مع كونه عدم الملكة انما هو باصطلاح المنطق

حيث يقال فيه ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان او ان كان المراد به خلاف الاتصال

فالامر ظاهر بالضد اى مع المنفصل المتعدد متصلة متعددة فهى القابلة لهما فتختص

بالذات مخصوصا مع جميع التخصصات فتختص بالعرض غير باقية ويحفظها على الشكل

الثانى فان الجسم قابل للانفصال وليس مجرد الاتصال قابلا للانفصال فليس الجسم مجرد

الاتصال الذى لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم لانه تمام حقيقته فهو جزء فله

جزء اخر يقبل الاتصال ومقام تركيبه **واما المسلك الثانى** فقد اشار اليه بقوله

وقوة للفعل حيث تعليل عاندت فما اقتضت فى الجسم حيثية بها احتذت اى حيثية

انفعالية تحاذى القوة وتطابقها بيان هذا المسلك ان الجسم له صورة اتصالية

فوله

[partly illegible marginal gloss:]

بتفصيل فى الوصل بعد الفصل

ان التزم الانفصال ...

فهو غير باق كالمعشرة

...

فوله

ولا لكان الفصل ...

ان كان الجسم ... والاتصال ...

الجسم مجرد الاتصال لكان الفصل

اعدام الهوية الاتصالية وايجاد

لهويتين اخريين من كتم العدم

لان رافع الاتصال ...

...

البسيط لا يكون ...

فلا يلزم ايجاد الجسم بكليته من كتم

العدم ...

...

ولكان الوصل بعد الفصل اعداما

لهويتين ...

من كتم العدم ...

متقابلين ...

اذ وجدت بهوية اخرى

المفروض انه جزء

...

بجوهر ذا المحض قوة الشئ جسمية حد الهيولى شهر وفصلها مضمن في جنسها وقوة الوجود حواشيها
وذي وجود ان ترب فيه العدم والظل نور ان تزنه مع ظلم وكونها الجوهر والقوة ان يزعجك فاثل ما يعلم قد ذكر

[illegible]

وهي معنى بالفعل له استعداد لقبول الحركة والصور النوعية وغير ذلك فهو من
هذه الجهة امر بالقوة والشئ من حيث هو بالفعل لا يكون في ذلك الشئ من حيث هو بالقوة
لان مرجع القوة الى الفقدان ومرجع الفعلية الى الوجدان والشئ الواحد من جهة واحدة
لا يكون مصداقا للمتنافيين المتقابلين فمن الجسم جهتا فعل وقوة وحيثيتان وجوبي وامكاني فما هو
به بالفعل صورة وما به بالقوة هيولى وبيانه على النظم القياسي هو ان الجسم بالفعل من
حيث ذاته وكل ما هو كذلك لا يكون بالقوة ثم نجعل نتيجة هذا القياس كبرى لقياس آخر
من الشكل الثاني هو ان الهيولى بالقوة ولا شئ من الجسم الموجود بالقوة ينتج لا شئ من الهيولى
بالجسم الموجود ويتعكس الى المط

غرر في تعريف الهيولى وبعض احكامها

بجوهر ذا محض قوة الشئ ما لكون الصور جسمية فرج النفس في مقام العقل
الهيولاني حد الهيولى اشتهر وفصلها اي فصل الهيولى مضمن في جنسها كالعكس
فكانت بسيطة وقوة الوجود حواشيها والمراد من الوجود الذي اضيف اليه القوة هو
الوجود الفعلي فان قوة الوجود نفسها ايضا وجود فان مقسم الجواهر هو الموجود
والى هذا اشرنا بقولنا وذي اي قوة الوجود وجود ان ترب في ذي للتقريب تلك
القوة للعدم اي الى العدم حتى تدعي انها وان لم تكن فعلية صورية لكنها بالقياس
الى العدم الصرف وجود والظل الذي لم يكن نورا بالنسبة الى النير وشعاعه الا انه نور
ان تزنه مع ظلم تمثيل للمقام وكونها اي كون الهيولى الجوهر ومع هذا كونها القوة
الصرفة ان يزعجك وتستغربه فاثل ما يعلم اي في العلم فقد ذكرنا ان العلم قد بدت

قولنا
وينعكس الى المط
وهو خلاف ما قال الاشراقيون
لان الجسم عندهم بسيط كان
هو الصورة الجسم

قولنا
جسمية
المراد بها ما هو اعم من الصورة
الجسمية فيشمل الصور النوعية
كالقوى والطبايع فانها
جسمانية

قولنا
لب
فرج النفس في مقام العقل الهيولاني
[illegible]

قولنا
وفصلها
[illegible]

لمراتب فانه حقيقة مقولة بالتشكيك فمرتبة منها مفهوم مصدري يؤخذ منه مشار بغيره
واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر نفسي واخرى جوهر عقلي واخرى لب الوجود
عن شائبة العدم فكذلك القوة ايضا قابلة للشدة والضعف كما قالوا في الامكان الاستعدادي ولانها
كما على الوجود والوجود مقولة بالتشكيك فمرتبة منها كيف استعدادي ومرتبة منها جوهر
هيولاني فالهيولى قوة متجوهرة يتشعب منها جميع الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى
القابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار ومما ذكرنا يجاب
عما ذكره الشيخ الاشراقي شيخ الطريقة افلاطون العظيم بقوله ان القابلية والاستعداد
والقبول ليست امورا جوهرية بل يجوز ان يتحقق للقابل في نفسه حقيقة جوهرية ما
اخرى وبعضا فالسنابة قابل الاعراض وحامل الصور ليس نفس الاستعداد فان الاستعداد
هو استعداد شيء لشيء لا له في نفسه حقيقة بل لا يمتنع ان يكون الجوهر الحامل للصور قابلا
يتمحض باعتبار القبول كما ان النفس تسمى نفسا باعتبار تدبيرها البدن فيكون فيه الامكان
اخذ لمفهوم الاسم لا لحقيقة الجوهرية وقال ايضا ولا يجوز ان يكون الامر الجوهري حقيقة قوة
بالقوة والاستعداد او هو نفس الاستعداد فان يجوز الجوهر من جميع الوجوه لامتناع ان يكون
عرضا والا لم يكن الشيء جوهرا محضا بل مجموع جوهر وعرض انتهى ومحصل الجواب بما ذكرنا
من كون الاستعداد ذا مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية والايجاد
الى الباري تعالى فكما ان معنى عينية الصفات في الباري تعالى ليس ان المفهومات الاضافية التي
لا يجوز حملها الا في العقل هي عين ذاته الوجود الصرف بل كونه بذاته منشأ لحكاية تلك المفهومات حقا

قوله
فمرتبة منها كيف
من المتقررات لدى العرشي ان
الذي يثبت للذات في العلم
والشهود العقلي بالاجمال كون
العلم عين الذات في القدرة كذلك
والذات في الارادة ارادة
والذات في الحياة حياة حية
بل الذات كذلك في طرف
الفعلية تعين الصفات الفعلية
قائمة بذاتها كذلك في طرف
القوة تعين القوة قوة
قائمة بذاتها
منه

قوله
فنسبة القابلية الى
يعني كما ان النسبة في طرف الفاعلية
من اضافة وفاعلية مرتبة منها
الاضافة والثانية عين الذات
كذلك في طرف القابلية
من اضافة انفعالية ومستعد له
هو عين اضافة وقابلية استعداد
... الاضافة الانفعالية
والثانية عين ذات
الهيولى
منه

أسماؤها في الاصطلاح تختلف بالاعتبارات التي لا تُكيَّف فعنصر من حيث منها التئما واسطقس اذ اليها اختتما

موضوع اذ بالفعل حاملا قبولا من حيث بالقوة هيولى للاشتراك بين ما استعدا من صور فطينة ومادة

لحملها بالحيثية غير ذاته تكاشفكم عينية الاستعداد للهيولى وتارة يعتبر الظلمات وتارة
بتنوع الانوار فتلوح فيها الشدة والكمال ذلك للمعرفة غاية الضعف والوبال فهذا كما تحمل
وجنوده بازاء العقل **غرر في اسامي الهيولى** وجنوده كما في الاحاديث
اسماؤها في الاصطلاح تختلف مفهوما بالاعتبارات التي لا تكيف فذكر عنصر
من حيث منها التئما اي تم الالتئام اي تسمى الهيولى عنصرا من حيث يبتدئ منها التركيب
واسطقس اذ اليها اختتما اي من حيث ينتهي بتحلل اليها التركيب موضوع اذ بالفعل حاملا
اي انها بالفعل من حيث القبول للصورة فالموضوع مشترك بين هيولى الهيولى وموضوع العرض
اعني المحل المستغني ومقابل المحمول وتذكيرها للتعبير عنها بالموضوع من حيث بالقوة
اي من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة ولها قوة التلبس هيولى و للاشتراك اي اشتراكها
بين ما استعدا الهيولى من صور بيانا لكلمة ما فطينة ومادة اي مادة قال الشيخ في
اوائل السماع الطبيعي من الشفاء هذه الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة او صور تسمى
هيولى ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة تسمى في هذا الموضع موضوعا وليس معنى
الموضوع هيهنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم الجوهر فان الهيولى لا تكون
موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها
تنحل اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى اسطقسا
وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها ولانها يبتدئ منها التركيب في هذا المعنى يسمى عنصرا
وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها هذا كلامه وبالاعتبار وهذه الفروق التي اعتبرت في

والاخر الاسما الموضوع العرض ومتعلق النفوس منتهض

مفاهيم هذه الاسماء لا فرق الا ان الهيولى قال صدر المتالهين س ره ربما يتركون هذه الاصطلاحات

فيطلقون لفظ الهيولى على انها الفلك من الجزء القابل وان كان في ذلك القابل ابدا بالفعل وكل

يسمونه مادة مع ان مادة كل من الاجرام الفلكيات مخصوص والاخر الاسما هو المادة الموضوع

العرض وكذا ما هو متعلق النفوس منتهض فيطلق عليها البدن وقد يطلق المادة على

الاعم منه فعلم كل

غرر في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

حادث لمادة ومدة

اذ مع القول بتركب الجسم من الاجزاء لا يمكن القول بالهيولى والصورة كما لا يخفى على ان بطلان

الجزء في هذه الاعصار صار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الافاضل من البراهين الحكمية

الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطالب الى مزيد عناية ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها

ومما ابطلنا القول به فقلنا تفكك الرحى الازم من القول بالجزء وبيانه انا اذا فرضنا

خطا جوهريا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا تتجزى فاذا تحرك

الجزء الذي على الطوق العظيم مقدار جزء من المسافة فالاجزاء التي تليه الى ان ينتهي الى الذي على

الطوق الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شيء منها اقل من مقدار جزء لزم تجزي الاقل

من الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المسافة لزم تساوي مسافاتها وكذا

حركاتها وهو ممتنع بالبداهة وان سكن ما يلي راس الخط حين ما تحرك الراس مقدار جزء لزم

الانفكاك عنه وهكذا ينتقل الكلام الى الاخر فلزم تفكك الرحى على ما قال وراي بعضها

بعض وهو باطل لشهادة الحس بخلافه ولاستلزامه الخرق في الفلك اذ لو فرض هذا الكوكب

يدور احدهما عند القطب الاخر عند المنطقة ولانه اعجب العجائب يروز اجزاء الرحى

قوله

ولا يمكن القول بالهيولى
والصورة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قوله

ولاستلزامه الخرق
في الفلك [illegible]
[illegible]

الصغير

تفكك الرحى ونفي الدائرة   ويجيء اخرى لعلهم ظاهرة

العظيمة بالفاكر ينبغي ان تضعف متى ينبغي ان يلحق كل بالاخرى في الحركة ويراعي التقسيم
بحفظها ولم يتبين ان هذه اللازم مع كماله ولا يستلزامه تفكك اجزاء الاشياء فيما لو ان المرادا
وضع عقبه على الارض وادار على نفسه دورة تامة وشبّل الرحى الفرجار وللشعب الثلث
اذا اثبتت شعبة منها وادير الشعبتان الاخريان فيلزم ما لزم هنالك ومعلوم ان الشعبتين
الراسمتين للدائرتين مثلا رسمتا لا انفكاك وتنا ويتهما ثم ان الخصم التزموا انفكاكه
وقالوا الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع
فيها الانفكاك وهو باطل لانه اذا كان فضل مسافة الدائرة العظيمة وحركتها على الصغيرة
على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يسكن الصغيرة الى ان يقطع العظيمة
تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان اللصوق زمانا
يقطع جزء فزمان اللصوق الطف بكثير من زمان الانفكاك ونفي الدائرة وبيانه انه على
تقدير تركب الدائرة من الاجزاء فاما ان تكون ظواهر الاجزاء متلاقية كبواطنها او لا فعلى
الاول اما ان يكون بواطنها اصغر من الظواهر فتنقسم او لا فتساوى في المساحة باطن الدائرة
المقعر بظاهرها اعني المحدب فاذا احاط بهذه الدائرة دائرة اخرى كان ظاهر المحيطة كباطنها
وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه وظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطن
المحاط بها لان مطابق المطابق مطابق وهكذا يحصل الدوائر محيطا بعضها ببعض الى ان يخرج
الى ان يبلغ محدب الفلك الاعظم ويلزم تساوي الكل وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم انقسام
الجزء لان غير الملاقي غير الملاقي وقد التزموا انتفاء الدائرة وقالوا ان البصر يغلط في ادراكها

قوله
لان [illegible] يكون [illegible] بشيء
استظهار [illegible] بالمستغرق
والا فلا احتمال الظاهر [illegible]
فان الاجزاء المنتهي [illegible]
[illegible] كالخط الجوهري [illegible]
كالخط العرضي [illegible] فـ
العرض [illegible] ظاهر
من [illegible] الخط
الجوهري [illegible] الذات
والخط العرضي [illegible]
العرض
[illegible]

مبطلة الجواهر الافراد فواجب القبول للابعاد نما نفى الجزء بقول مطلق محاذيا نه الجهات فوق

برهان قطع وتناسب نفى معتقد النظام مع ما سلفنا

قولنا
او كثير الاضلاع
اى الشبيهة بها فان الضلع
هو الخط وهو خط بين الاجزاء
المتفرقة ذوات مفاصل
منفصلة ومواضع منها
كخط قصير متقارب ... لعدم
موضوعة كخط متقارب ...
زاوية وهكذا ... يحتمل كونه
ابعاد واجب ... خطوطا جوهرية
يكون الاضلاع كالخطوط العرضية
فقوله كالقسم ... الكاف ...
تشبيهية لا تشبيه ...
المذكور ... التشبيه ... الجسم
الصغير ... الالفاظ ...
منه ... الالف

قولنا
وجب القبول للابعاد
من باب تعليق الحكم على الوصف
المشعر بالعلية والمراد بالابعاد
هو الخطوط الثلثة المتقاطعة
على زوايا قوائم ... الجسم
ذا مفاصل ... الخط متصلا
جزءا منفصلا ... الخط خطا
من نقاط متتالية ...
... الذات

قولنا
فان كل متحيز بالذات
نفى الجزء ... في غاية الصغر
... ذوات الاوضاع ...
وجوهرا متحيزا بالذات ...
تعريف الجوهر عند جمهور المتكلمين
كان ذا جهات بالذات بحسب
الجهات فيه اجزاء ...
ان يقبل القسمة
منه ...

فان الدايرة المحسوسة شكل مضرس كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالستين ونحوه

وبعينه دايرة مع انا اذا فرضنا خطا مستقيما محدودا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف الاخر حتى عاد الى موضعه الاول فلا محالة يحصل هنا دايرة حقيقية فلو كان هنا تضرس

بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت

وبعضها ابعد منه وبمعنى كثرة الخلل والفرج وهذا يستلزم الطفرة وقول شارح

المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور على تقدير تركبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة

كيف فالعقل يجزم بامكانه مع قطع النظر عن كون الخط متصلا او لا ويجزم الخ لذلك

دايرة والدوران مبطلة الجواهر الافراد في الجسم الطبيعي لانه هو واجب القبول للابعاد

اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية جسم مرجحة ذاتيه وسنار كه اكر

كسسته بودى قابل ابعاد نبودى مما نفى الجزء الذي لا يتجزى بقول مطلق اي سواء كان

في ضمن الجسم او منفردا محاذيا نه الجهات فوق فان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذ

منه جهة الفوق غير ما يحاذى منه جهة التحت وكذا باقي الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما

وفيها برهان قطع وبرهان تناسب نفى معتقد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء

غير متناهية مع ما سلفنا من البراهين اما برهان القطع فتقريره ان الجسم لو كانت اجزاؤه غير

متناهية لم يمكن قطع مسافة معينة في زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها

ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيستحيل ان يبلغ النهاية فان الاجزاء غير متناهية

بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطئ اذا تحرك الى بينهما مسافة معينة بل الا يلحق السريع

الواقف

وعنده الطفرة والتداخل في فطرة العقل يكون باطلا

الواقف وقد ضرب له مثل بعوات فانا لا نال في لحظة في بعض مطارح النظر ذرة نسير
عليها بنمل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى واما برهان التناسب
فتقريره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولو في ضمن جسم اخر لان الكثرة
الا والواحد فيها موجود فاذا اخذ منها احاد متناهية امكن ان يتركب فيحصل منها حجم لانها
اجزاء مقدارية ثم نعمم الحكم بتناهي الاجزاء في ساير الاجسام بان نقول هذا الجسم له حجم متناه
واجزاء متناهية والجسم الذي هو محل النزاع له حجم متناه لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية
على زعم النظام ولا شك ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء
الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى المتناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه
الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو باطل
وعنده اي عند النظام الطفرة مفعول والتداخل عطف عليه في فطرة العقل
يكون باطلا اذ حكي ان النظام تشبث في الهرب عن الالزام بجواز الطفرة والتداخل في امكان
القطع المذكور وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وربما يتمسك في جواز الطفرة
بدلو على راس جب شد وسطه وطرفه الاخر بوتد في منتصفه ثم ربط مع كلاب بحبل في ذلك
الحبل عند الوتد وعقيبه فالدلو والكلاب يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع مسافة
البئر حين ما قطع الكلاب نصفه من غير توقف للكلاب البتة وضرورة ان الدلو تحرك بحركة
اسرع لانه تحرك بحركتين احدهما الكلاب والاخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء
فان هيهنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزءا فالبطيء اما ان يقطع جزءا فيلزم عدم

قوله
الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود لما كان الجسم عند كثير منهم معرفا بالمتحيز القابل للقسمة في الطول والعرض والعمق فاقل ما يتركب منه الجسم اربعة اجزاء او ثمانية اجزاء فانه اذا الف جزء الى جزء حصل الطول واذا وضع جزء الى جنب جزء حصل العرض واذا وضع جزء اخر تحت جزء حصل العمق وعند جمهور المعتزلة اقل ثمانية اجزاء فانهم قالوا اذا الف جزء الى جزء حصل خط واذا الف خط الى خط حصل سطح واذا الف سطح الى سطح حصل جسم والمراد بالخط والسطح عندهم الجوهري [illegible] وذلك خط متصور واحد [illegible] كذلك [illegible] المقصود [illegible] عند [illegible] الاشعري [illegible] يتركب منه الجسم جزءان [illegible] عندهم [illegible] المنقسم [illegible] ونظر المحقق [illegible] ثمانية الا [illegible] المعتزلة [illegible] اذا اعتبر التعريف [illegible] للجسم بانه الجوهر القابل للابعاد الثلثة او القابل للخطوط الثلثة [illegible] فالخطوط الثلثة [illegible] من اجزاء [illegible] في نفس الابعاد [illegible] الثلثة المتقاطعة [illegible] الاجزاء
شريف
قدس سره

واستلزم الوهمي منكرا   تساوت الاجزاء طباعا فاعلما

محوق الشريع البطئ واما ان يقطع الآخر جزءا فيلزم الانقسام واما ان يكون هو ايضا الى النهاية
المحتوية هذا الامر بل يلزم وجود المتقدم بدون علته التامة لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو
فكيف يتخلف هذا ويكون ذلك واستلزم الانقسام الوهمي قد يطلق الانقسام الوهمي
ويراد به ما يتم الفرضي هذا هو المراد هنا فكيكا وذلك الاستلزام لما حصل تساوت
الاجزاء طباعا هو محصل الصفة الذاتية للشئ سواء كانت حركة وسكونا او غيرهما وسواء
كانت صادرة عن شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة وجهين فاعلما وفيه اشارة الى بطلان
مذهب ذيمقراطيس بان انواع القسمة التي يجوز ذيمقراطيس على تلك الاجسام الصغار
مما هو بمجرد الوهم جزئيا او بفرض العقل كليا او بسبب اختلاف عرضين قارين او غير قارين
تحدث في المقوم اثنينية يساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق
المجموع في الماهية المنفصل عنه في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فلذلك
يجب ان يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين يعني المقوم الخارج الموافق
من الانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الالتئام والامتناع لعارض
لا ينفي الامتناع الذاتي فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز الفكية وقد يورد انه منقوض
بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكية ويجاب بان الزمان من حيث طبيعة المقدارية لا يابى
عن الفك انما اباؤه من جهة خصوصية ذاته وانه يمتنع طريان العدم اللاحق عليه بالجملة
عن الانفكاك خارج عن ان المقدار المطلق واعترض عليه بان تلك الاجسام الصغار لما
كانت مختلفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بني على تسليم ذيمقراطيس انها

قوله لما تساوت الاجزاء طباعا
فان الاجزاء المقدارية بنفسها
تتشابه وتشابه ... في
الحد والاسم ولذا
كان الجزء منها
جزءا

[illegible]

كان

كان بعد الا غير مفيد في تحقيق ماهية الجسم اذ لم يبد لك الاحتمال الجواب انه قد ثبت

ان طبيعة الامتداد الجوهري اي الجسم بالمعنى الذي هو مادة لا الذي هو جنس طبيعة واحدة

محصلة نوعية **غرر في اثبات تناهي الابعاد** وان اختلف بالخارجيات

هذا من اللواحق وايراده في خلال تحقيق ماهية الجسم اجزائه لتوقف لازم المادة والصورة

عليه كما سيظهر اعلم ان البرهان المسمى بالبرهان السلمي قد اقامه قوم من القدماء على انه لو

فقالوا لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة امتدادان كساقي مثلث

يذهبان الى غير النهاية ومعلوم ان الساقين كلما تمادى في الطول ازداد البعد بينهما فلو

لا غير النهاية كان البعد بينهما ايضا غير متناه مع انه محصور بين حاصرين هو موضع اعتراض

على الشيخ في الشفا بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ان يكون تزايد

بعد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه وجود بعد زايد غير متناه بل كل

بعد نفرض فهو لا يزيد على بعد تحته منا الا بقدر متناه والزايد على المتناهي بالمتناهي يكون

الا متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة منه في النظام الغير

المتناهي عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا بواحد ثم قال وان اشتهى احد بيانا لا بد من بعد

غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين ليوصل بينهما بخط يكون

وترا الزاوية التقاطع فلما كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد

الاصل غير متناهية ولنفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة موجودة بعد

فهي موجودة فيما فوق فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متناه

ولا تناهي البعد في البرهان السلمي في ضلعي الزاوية فليجسم بوتر فاخر وزيد قدره ثم بذا القدر باوتار اخر

فيكون ذلك البعد زائدا على البعد الاصل بما لا نهاية له فيكون غير متناه ويلزم الخلف وقد
اشرنا الى تقرير الشيخ فقلنا ولا تناهي البعد اي مما لقا ينفي البرهان السلمي هنا عطف
ومفعول له للاتناهي قدم عليه في ضلعي الزاوية متعلق بقولنا فليجسم اي فليقطع
بوتر هو البعد الاصل فاخر اي بوتر اخر زيد على الاول فقدر بفتح الدال والمراد هو
القدر بالسكون ثم زيد بذا القدر الذي كان الاخر زائدا على الاصل باوتار اخر اي في كل
واحد من اوتار اخر بحيث يزيد كل تال على سابقه بمثل ما زاد سابقه على ما يقدمه من الضلع اشارة
الى قول الشيخ وليفرض تلك الزيادات متساوية قيل انما فرض التساوي لانه لو كانت الزيادات
الغير المتناهية على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا
فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاول نصف شبر ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد
الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على الثاني فيكون ثالثا وهكذا نكرر
تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل القسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد
المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل ينقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي
فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر عليه لان المثل موجود في الزائد فاذا علم حصول المطلوب باعتبار المثل
علم حصوله من الزائد بالطريق الاولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكمات بان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل ممتنع ولو فرض خروجها كان
البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان القدر يزداد
بحسب ازدياد الاجزاء فلا فائدة في فرض تساوي الزيادات واجاب بان نسبة زيادة البعد



البعد

كل الزيادات غير متناهية في حاصرين الأشناهي محصور

البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد

بتلك النسبة او كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلاً نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادة

البعد الثاني نسبة الاثنين الى الواحد وكذا في الرابع والثالث نسبة الثلثة الى الاثنين وهكذا فلو

عدد الزيادات يذهب الى غير النهاية فلا بد من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية والنسبة

انما يكون محفوظاً اذا كان التزايد على التساوي لا على التناقص فيجاب ايضاً عن منع الدليل

اورده على طريقة الشيخ بان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية متساوية لا وجود

بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل جملة فرض فهو لا يزيد على بعد من الابعاد

الا بعد متناه وكذا يخرج منه الجواب بما فوق حكم الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي وربما

يمنع المنع بانه اذا كان بعد بعد قطعة ذراع مثلاً وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا

انه يصير غير متناه وظاهر انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه زيد عليه هذه

او انتقل الى موضع آخر وزيد عليه ذراع ثم الى آخر وزيد عليه آخر وهلم جرا فنقول ان كان

كل زيادة توجد في بعد موجود مع المزيد عليه فيما فوقه فلا خفاء في ان البعد الاول يصير حكم

حكم البعد الذي فرضنا انه يزيد عليه القطعات الغير المتناهية في مواضع غير متناهية اذ البعد

الثاني لما كان مشتملاً عليه مع زيادة فكانما انتقل البعد الاول عن موضعه الى هذا الموضع

وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى ما لا نهاية فلا بد ان يحصل بعد غير

متناه مع انه محصور بين حاصرين هذا خلف لزوم قولنا كل الزيادات غير متناهية في حاصرين

في حاصرين الاشناهي محصور اي بجميعها بين الحاصرين كما ان كل الجملة محصور بين ذلك

قوله

وبما اجاب بمنع

منع الدليل الذي اورده آه ويحقق

ان مبنى المنع المقدمة ...

فيكون ... غير مسلم اذ

بعد كون عدد الزيادات غير متناهية

وكونها بالفعل لا فرق اذ لا فرق

بين اجزاء البعد ... المتصل

في الزمان كون الزيادات ...

... فلا فرق كون القطعات

المفروضة غير محصورة اذ البعد

المشتمل على الف شبر البعد المشتمل

على ... في ... اشتماله كذا لزم

... مشتمل على الزيادات

الغير المتناهية بالضرورة

قوله

وكذا يخرج منه كون

... الكل ... المجموعي الكل

في كلام الشيخ حيث قال

كل زيادة توجد في بعد

... موجود

مُبطل اللانهاية ذي ثابته في الخط فقدان المسامته اذ حين موازاة اليها حركا قطر ذا ويعكس ذلكا

آخرها يفقد التطبيقا خذ التناهي آخذا وثيقا

البعد بين نقطة المبدأ لأنّه لمّا كان في تلك البعد مشتملاً على كل الزيادات لم يكن فوقه بعد
يشذ عنه فلزم تناهي الكل **براهين اخر** هي برهان المسامتة وبرهان الموازاة
وبرهان التطبيق اشار الى برهان المسامتة فقلنا مبطل اللانهاية ذي اي اللانهاية
ثابتة في الخط الجلاسفة اللانهاية فقدان المسامتة نفد مبتدأ مؤخر ومبطل خبر مقدم وذلك
الفقد يلزم ان حين موازاة متعلق بحرك وكذا اليها اي الى المسامتة حركا مبني للمفعول نائب
الفاعل قطر اي قطر كرة تناهي هذا برهان المسامتة والى برهان الموازاة اشرنا بقولنا
ويعكس ذلكا اي في عكس ذلك هو ان يحرك قطر كرة من المسامتة الى الموازاة اخرها اي اخر
المسامتة يفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر مسامت لخط غير متناه
وتحركت الكرة حتى صار القطر من المسامتة الى الموازاة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي
اول نقط المسامتة واللازم محال بيان اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان استحالة
اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط واما اذا كان
غير متناه فكل نقطة يعين انها اول نقطة المسامتة فقبلها نقطة اخرى المسامتة معها قبل هذه
وذلك لوجهين احدهما ان المسامتة مع اي نقطة في الخط الغير المتناهي بزاوية حادثة في
المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية اصغر زاوية ممكنة وثانيهما
ان المسامتة تكون بالحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة
يكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولا وبيان الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا
لخط غير متناه ثم تحرك من المسامتة الى الموازاة لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اخر

فقد

قال الجسم ذو شكل لما قلنا لولا لكان متولداً ذا هيولى   اذ هو لو انفرد بنفسه وشكل وحده والجزء يساوي الكل

نقض التناهي والملازم بطل لكون التناهي متقطعة ولا بد لها من نهاية وبيان الملازمة ظاهر مما
ذكر ثم أشار إلى البرهان التطبيق بقوله والتطبيق ما أخذ التناهي مما أخذ وشيئاً ما بين ما هو
في الجملة دائماً عرض في أن الصورة في هذا العالم الطبيعي لا تنفك عن الحيز لما فرغنا
عن إثبات تناهي الأبعاد فرعنا عليه هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين شخصي أي
كل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل أما الصغرى فظاهر وأما الكبرى فلأن الشكل
عند المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما أحاط به حد أو حدود وعند
الحكماء من الكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة إحاطة حد أو حدود بالشيء فإذا ثبت أن كل
جسم متناه فبالضرورة يكون ذا شكل فثبت أن لكل جسم شكلاً معيناً والمراد بالجسم هنا الامتداد
الجسماني لأنه الجسم في بادي النظر ثم نقول كل امتداد جسماني ملزوم لشكل معين فالشكل المعين
ملزوم للمادة كما قال المتن لما قلنا لولا ذلك لكان متولداً ذا هيولى اذ الاشياء لها الا القول ثم
انه ليس لكون الشكل في الامتداد المجهول لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون للمادة او للفاعل
ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثاني اما ان يكون لزوم الشكل للامتداد لنفسه
عن نفسه او عن غيره والاخيران باطلان فيتحقق الاول وقد أشار الى بطلان الاولين منهما بقوله
اذ هو اي الجسم بمعنى الامتداد ان انفرد بنفسه اي بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل
اي عن نفسه بقرينة المقابلة للغير وحده اي الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها متشكلة
بشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعاً للمقدار وبيان اللزوم
ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية المادة ولواحقها وحدة الشكل

وكسبه الغير استوى المتصل مع انه بنفسه لا ينفعل ما جردت عن صورة هيولى اذ عندها هذان ضعف ولا

فتستلزم وحدة المعلول فيثبت كون الشكل خ وكذا متنوعة العدد والجزء والجسم استووا مع كل
منهما في الشكل والمقدار فان الجملة التي هي الامتداد في الجزء والكل واحدة والمراد بالجزء والكل الجزء
اي لو فرضنا ان يكون للجسم جزء وكل خ لزم تساويهما في المقدار تابعا فالقليل من الامتداد
يساوي الكثير كثيرمنه المط نفي الكلية والجزئية حتى يكون هذا محذورا اخر لا انما هذا الشق
واشرنا الى ابطاله لان الثاني منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية المادة قابلا للشكل عن
فاعل غيره بقولنا وكسبه الغير مفارقا كان او مقارنا استوى المتصل اي الامتداد الجسماني
وهذا قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق وبالجملة الاختصص لا يعطي الغير هذا الشكل
لهذا الامتداد وذاك بذاك والمفروض عدم مدخلية المادة ولواحقها مع انه اي المتصل
بنفسه لا ينفعل محذورا اخر في هذا الشق بيانا انه لوازم الشكل للامتداد بلا مدخلية المادة
عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه من غير هيولى لانه انما يقبل الاشكال المختلفة
اذا اختلفت اطرافه الامتدادية لانه لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض او اتصال بعضها ببعض
وتخلخلها وتكاثفها وبالجملة انها في قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة بورود
الانفعالات عليها وهو مح فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتهما ويمكن تعلق هذا
المصراع بكلا الشقين اذ في صورة لزوم الشكل للامتداد من نفسه يكون فاعلا ايضا ويكون منفعلا ايضا قال

غرر في ان الهيولى لا تتعرى عن الصورة

والى هذا اشار الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرأة الذميمة المشفقة عن استعلان قبحها فانها
يكشف قناعها غطت ميمها بالكم ما جردت عن صورة هيولى اذ عندها هذا اي عند التجرد

قولنا
لاذ انما الشق
وهو كونه لزوم الشكل للامتداد
بنفسه من نفسه
منه سلمه
قولنا
بلا مدخلية الفصل
كنذلك اذا كان عطاء الغير
بمدخلية المادة ولواحقها فاختلاف
المادة باعتبار لحوق عارضة
باستعداد الشكل معين باعتبار
عارضة اخرى استعداد الشكل
الاخر فلا يلزم الترجيح بلا مخصص
مع اتفاق كذا اختصاص بعض
افراد نوع واحد من النبات
مثلا بالحلاوة وبعضها بالمرارة
وبعضها بالبياض وبعضها بالسواد
لاجل المادة ولواحقها
منه
قولنا
قال
وجواب اخر ان الشيء الواحد
واحدا لا يكون فاعلا ومنفعلا
كالبسيط الحقيقي
فهو ممكن
بنفسه تقبل الشكل
يفعل ثم يكون القبول الانفعالي
شان الهيولى الصورة واردة
على كلا الشقين
منه سلمه

(ابو حيدر)

واولا بذا انها تحيزت وذا على الثاني اكتنف حين اكتست بصورة معين ومع تجرد فما المعين

فهذه بالصور السوابق منشأ الاختلاف في اللواحق

لو جردت عن كافة الصور ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية اليها بانها هيهنا او هناك

او لا اي ليست ذات وضع فان قلت وهو كونها ذات وضع يلزم ان يكون بلا قطعا تحيزت

اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها هنا او هناك الا انها في هذا الحيز او ذلك الحيز والمفروض

تجردها عن الجسمية فكانت متحيزة بالذات هف كما قلنا وذا عار على الثاني وهو عدم

كونها ذات وضع حين التجرد اكتنف حين اكتست اذ لا يكون اكتسائها الصورة الا

لم يكن هي حيث لا معنى للهيولى الا الجوهر القابل للصور بصورة متعلق باكتست الا في تعين

اذ لا يمكن اكتسائها بكل الصور دفعة ومع تجرد الهيولى كما هو المفروض هنا المعين بصيغة

اسم الفاعل لتساوي نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل الى جميع الصور وهذا بخلاف

ما اذا كانت متصورة بصورة تقتضيها او لبست اخرى فان الصور السابقة معينة مخصصة

للهيولى باللاحقة ولهذا اشرنا بقولنا فهذه اي الهيولى بالصور السوابق منشأ الاختلاف

في الصور اللواحق وهكذا في السوابق على السوابق على سبيل التعاقب المجوز

عندهم وفي البيت اشارة الى ان اسناد الاختلاف الى المادة اعتبارا اذ الاستاذ

المادة الجسمية المتصورة فان الهيولى في عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعد كان

هو الهيولى الا ان مناط الاستعداد هو الصورة السابقة فلاجل الاستعدادات الغير المتناهية

للهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضم الى هذا القابل الغير المتناهي في الانفعال جود

الفاعل الغير المتناهي في الفعال استمر نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غير النهاية

غرر في ان كلا من الهيولى والصورة محتاجة الى الاخرى

قولنا وهو نفس الهيولى

قولنا وهذا بخلاف

قولنا وفي البيت اشارة

قولنا الا ان مناط الاستعداد

تصورة ما شركت علتها كما اليها احتاج شخصيتها لا غرو فالكلى وجوده على مع ان شركة حقيقة الكون

وصورة ما شركت علتها اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها فى الوجود والبقاء لاحتياج
الشىء الى جزء العلة التامة كما اليها اى الى الهيولى احتاج شخصيتها اى الصورة الشخصية فى
التشكل كما مر فالمراد بالتشخص هنا امارات التشخص كما ذكرنا فى المسماة بالعوارض المشخصة
فى مبحث التشخص والمراد بعلتها التى صورة ما شريكة لها هى العلة الفاعلية المفارقة العقل
الدائم الوجود فهذا الفاعل وذلك الشريطة هما المرادان بقولهم ان الهيولى يستحفظ وحدتها الشخصية
بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ذلك
هو ذلك السبب الاصل فيستحفظ الهيولى بمطلق الصورة ونوع الصورة فى عالم العناصر بتعاقب
الاشخاص وقد شبهت الحكماء العقل القدسى واستحفاظ الهيولى الشخصية بالصور المتواردة
المستمرة بمن يسقف سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ولما كان
ههنا سؤال وهو انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعنى صورة ما منشأ للذات الشخصية اعنى
للهيولى والعلة لابد ان يكون اقوى من المعلول وانه لا وجود الا للاشخاص والكليات والتشخص
هنا محتاج الى الهيولى فالذى يكون شريكا لعلتها اجاب بانه لا غرو اى لا عجب فى ذلك
فالكلى اى الطبيعى فوجوده على ودفعه فكما لا يتصور سلب التشخص عن الاعيان كذلك
الكلى وليس مع شرطه وجود عنوانيا بان يكون كل منهما موجودا بوجود على حدة
كالجنس والفصل فى الانواع المحصلة ولا سيما فى البسائط مع ان شركة حقيقة الكون
هذا علاوة اى العقل فانه لا يتقبض عن تجويز كون الواحد بالعموم علة حقيقية للواحد
بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا يتقبض عن تجويز كونه شريكا او رابطا للواحد بالعدد

قولنا
فالمراد بالتشخص [illegible]
اليس المراد بالتشخص فى قولهم [illegible]
محتاجة الى الهيولى فى التشخص [illegible]
فى قولنا احتاج شخصيتها التشخص
الحقيقى الذى هو الوجود [illegible]
وكونه [illegible] الكيف والكم
والوضع [illegible]
انها محتاجة فى التشكل [illegible]
منه وقد عرفت [illegible]
الى الهيولى منه [illegible] الاحتياج
فى الاعتبار الاول
[illegible]

قولنا
وجه من
اليس المراد بالصورة [illegible]
المنتشرة والطبيعة الكلية [illegible]
يتحقق [illegible]
فذات الصورة الموجبة [illegible]
الشخصية المحفوظة بالشكل وغيره
من العوارض [illegible]
فالطبيعة [illegible]
[illegible] التشخص [illegible]
والكلى الطبيعى [illegible]
فذات الصورة محتاج الى الهيولى
[illegible]
من الفصل [illegible]
[illegible]
الانفصال

حاشيتنا

بل في زمانيّاتها دهريّة　مثل التوسّط الى القطعيّه　ذا صور نوعيّة جسم تقف　مبادي الآثار اللواتي تختلف

ولا سيّما الواحد بالعدد الذي هو الهيولى التي هي القوّة المحضة كما في عند اجتماع علّة
واعدام اجزاء العلّة التامّة المركّبة ان العلّة هي القدر المشترك بين تلك الاعدام لئلا يلزم توارد
العلل المستقلّة على معلول شخصي هو عدم المعلول المعيّن حيث ان كلّا منها بانفراده مستقلّ في
ايجاب عدمه بل هناك فرق وفي زمانيّاتها اي في الزمانيّات من الصور صورة دهريّة اي
ثابتة في الدهر لا في الزمان فانّها اصلها المحفوظ وسنخها الباقي منتسبة الى المبادي العالية
الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهريّة من هذه الصور الزمانيّة مثل التو
اي الحركة بمعنى التوسّط من الحركة القطعيّة فيكون المراد من الابهام او العموم صورة ما
الاطلاق الوجودي كما مرّ نظيره

غرر في الصور النوعيّة

اي المبحث في بل البحث عن مقوّمات الجسم بالاشارة الى انها اي ومقوّمات الاجسام
النوعيّة والغاية تحصّل الهيولى الجسميّة مثلا فان الهيولى لا توجد بدون الصورة
الجسميّة وهي لا توجد بدون الصورة النوعيّة وكذا النوعيّة لا توجد بدون الجسميّة
التي لا توجد بدون الهيولى ذا اي صاحب صور نوعيّة جسم اي الجسم المطلق تقف اي تجد وهي
مبادي الآثار اللواتي تختلف اشارة الى الدليل اثبات الصور النوعيّة في الاجسام وهو
ان كلّ نوع من انواع الجسم مختصّ باحوال معيّنة لكون بعضها حارّا وبعضها باردا وبعضها
في حيّز معيّن يقتضي السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه وغير ذلك فالمقتضي
لذلك الاختصاص ليس امرا خارجا عن الجسم بالضرورة فهو امّا الصورة الجسميّة او الهيولى
او صورة اخرى طبيعيّة والاوليان باطلان لشركة الصورة الجسميّة بين الاجسام كلّها وكون الهيولى

قوله
دهريّة
قد يسمّى الدهر بالزمان
[illegible] والفرق بين [illegible]
[illegible]
اثبات الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قوله
الاطلاق الوجودي
[illegible] لا الابهام الذي [illegible]
[illegible]

قوله
ذا صور
في بيان الحال [illegible]
الصورة النوعيّة [illegible]
الجسميّة لا توجد [illegible]
[illegible]
[illegible]

شركة الصورة والهيولى   مع كون شأن هذه قبولاً   فلها أعراض او جواهر   مشاء واشراقية تشاجروا

اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضاً فيلزم اشتراك الاجسام كلها فى الآثار مع كون شأن هذه
اى الهيولى قبولاً والقابل لا يكون فاعلاً لتعين الآثار وهو المطلوب ان قيل ما سبب اختلاف
الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلت اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحق
انها ظلال للمثل النورية المتخالفة بالنوع التى نوع كل منها منحصر فى الشخص لابداعيتها وفى
عالمنا الادنى ظلال لموجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين انها ظلال للصور المرتسمة
العقلية واما اختلافها فلان الاظلال مفهوماً فهو ذاتى او الاختلاف مفاهيم الاسماء والصفات
للحق جل شانه وهى لا مجعولة بلا مجعولية وجود المسمى فى الموصوف كما هو طريقة العرفاء لا
النوع عن هذا الحال واما الاختلاف الافرادى فبالمادة ولواحقها واما سبب الاختصاص فى
الافلاك فموادها المتخالفة بالنوع وفى العنصريات قيل وقد ذهبوا الى الاختصاص فى الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة بحوادث اخرى لا
استعدت لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير وجيه لان الانواع عندهم ابداعية
بل الخلاف فى التحصص الوجودية فى الجسم المطلق بكونه فى الخصص كاخصاص والفلك بكونه قطباً
واخر بكونه منطقة ونحو ذلك لازم فان الجزئين يجب لو انعكس لا ينقلب الى ما يجب
هذا الفذ بل هذا ايضاً خروج عن طور هذا المختصر الا ان المقدمة استشكل المقام فى انها
اى الصور النوعية اعراض او جواهر مشاء واشراقية تشاجروا فذهب الاشراقيون الى كونها
اعراضاً لان الحال فى محل كيف كان عندهم عرض والمشاء الى كونها جواهر لان الحال فى محل
مستغن عن الحال فى الوجود والنوع جميعاً عندهم عرض لا مطلقاً وعندنا جواهر ولكن

قوله كما هو طريقة العرفاء

بالعرض

وعندنا جواهر بالعرض ذا كونها عين الفصول مقتضي الشيء اما مطلقا فعلية او كان بالقوة بالكلية

بالعرض ذا الفصول مقدم كونها اي كون الصور النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضي

فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا يستدعي الجنس على الفصل

المقسم

الفريدة الثانية في لواحق الجسم الطبيعي

غرر في الحركة

سعا ذاتيا

ان قلت لما كان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه متغير وقد يكون كانت الحركة والسكون معتبرتين في جانب الموضوع لا عرضيتين ذاتيتين لاحقتين له فلم يجز البحث عنهما في الطبيعي لان البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة في ذلك العلم قلت المعتبرة في جانب الموضوع حيثية استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في الطب كان موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يستعد للصحة والمرض ولذا يبحث فيه عن الصحة والمرض واما ما قال الفاضل الباغنوي يمكن ان يقال المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر المشترك بينهما والذي كان عرضا ذاتيا في جانب المحمول هو خصوص الحركة وخصوص السكون فلم يلزم كون العرض الذاتي للموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون الحمل غير مفيد لذا لو كان القيد خارجا عنه فمردود بان القدر المشترك بينهما هو العرض الاولي لموضوع العلم كما ان الخصوص هو العرض الاولي لموضوع المسئلة فان كثيرا منهم فرقوا بين محمول العلم ومحمول المسئلة حيث ان العرض الذاتي المبحوث عنه في العلم لا بد ان يكون مساويا للموضوع عندهم

غرر في ذكر تعاريف الحركة

الشيء اما مطلقا اي من جميع الوجوه فعلية لا يشوبه قوة اصلا وهو واجب الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية او كان بالقوة بالكلية

أو كان ذا وجهين فهو الحركة ان كان بالتدريج فصلا لسلكه فالحركة الخروج تدريجا الى الفعل من القوة أيضا فعلا

كمال أول لما بالقوة من حيث انه ما لا يستقر قوة

كالهيولى الاولى التي هي قوة محضة لا تتحصل بانه شيء كانت كالخالي عن الالوان المتصبغ

بأي لون اتفق مما يحق انه لا يمكن ان يكون الشيء بالقوة من جميع الوجوه حتى في نفس القوة لا

ما قلنا الان من ارادنا الخلو من جميع الفعليات القابلة للقوة لا انما يشمل فعلية القوة

أو كان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا على قسمين لانه اما ان يخرج من القوة الى الفعل

والا لكان ابداع القوة فيه لغوا اصلا بما وذلك الخروج اما دفعة واما تدريجا فهو في

الكون والفساد في السلوك من جبر الاقحم بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان

بالتدريج فصلا لسلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو

التكون لما لم يفهم وهذا تعريف الحركة الاختصاص حنابر بقولنا فالحركة الخروج تدريجا

الى فعل من القوة وهذا التعريف للقدما واورد عليه بان التدريج وقوع الشيء في بعد

ان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيدور وعليه جاب بان تصور التدريج او الدفعة

واللادفعة او غيره انما يكون في التعريف لانهم تصورات اولية لاعانة الحس عليها وانما

الان والزمان فهما سببان لهذه الامور في الوجود لان الشيء فان اريد حقيقة الحركة

لهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للان والزمان اللذين هما سببا هذه الا

في الوجود لكن المعلم الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قلنا ايضا نقلا اي عن المعلم الاول

كمال اول لما بالقوة من حيث انه ما لا يستقر قوة واختلاف القوة بالتعريف للتكثير

يكون في عدم الايطاء كما قرر في موضعه اما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال

ما هو حاصل بالفعل فان الفعل رافع لنقصان في قوة محققة او مقدرة فالجسم الذي

قولنا
او تدريجي
اي يسير الاتصال
الحقيقي

قولنا
او المقدور
اي المفروض ابتدائية
فلا يحتاج الى واسطة في العلم الى
المبادي التصورية او صاحب
الا واسطة فيه
حدوثي

قولنا
ثم يجعل الحركة معرفة
اي في موضع اخر
اذ ارادوا ان يعرفوها بحصر الحركة
المعلومة ان يبتنى الاحتراز
ذريعة لمعرفتها فنقول الزمان
مقدار الحركة والان طرف
مقدار الحركة

قولنا
لما
او مقدرة
كما في العقل الكلي بركة الفلك
بالنسبة الى الصورة الفلكية
المطلقة

وباصطلاح اول الاكوان عند الحصول في المكان الثاني

لم تتحرك بعد لم قوتان بقوة اصل الحركة وقوة الوصول الى ما اليه الحركة فالحركة كمال اول

والوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول والثاني يستعمل في موردين احدهما ان يكون ما به

يخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حالا انتظارية فيسمى ما به يخرج قبل

تمامه كمالا اولا وكماله الذي يتوخاه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما يخرج تم

دفعة فان كان من نوع الذاتيات يسمى كمالا اولا وان كان عارضا بل اثر الذاتي المنوع يسمى

كمالا ثانيا فكون الحركة كمالا اولا من قبيل الاول وكون النفس كمالا اولا من قبيل الثاني فاذن لما

كانت الحركة لا تحقق لها الا التادي الى الغير والتوجه اليه فارقت سائر الكمالات بان هوية

متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة بل كل شيء يفرض منها امر بين صرافة القوة ومحوضة

الفعل وبان لا يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل ما دام يكون بالقوة والا لم يتصور الحركة

بالفعل واما سائر الكمالات فلا يوجد فيها هاتان الخاصيتان فان الشيء اذا كان مربعا بالقوة

ثم صار مربعا بالفعل لحصول المربعية من حيث هي لا يوجب ان يستعقب شيئا ولا ان يبقى منها شيء

يبقى منها شيء بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيث هو بالقوة لا من جهة

اخرى احترز بهذا عن الكمالات التي ليست كذلك كالصورة النوعية فانها كمال اول للجسم

الذي لم يصل الى المقصود لكن لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق

وهو لا ينافي القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل وباصطلاح اصطلاح

المتكلمين الحركة اول الاكوان اي الكون الاول للمتحرك عند الحصول في المكان الثاني

كما ان السكون عندهم هو الكون الثاني في المكان الاول للجسم في كل حين من حين لما اذا كان

دعت مقولة وعلتين والوقت ثم المتقابلين مما به ما منه ما اليه ما فيه ما عنه وما عليه

وحركة اما بمعنى القطع او توسط ورسم الاولى عنوا

كون في الحد ويكون كونه الأخير في حد آخر اتصف بالحركة واذا كان له في حد واحد كونان اتصف بالسكون فكونه الأول هو الحركة وكونه الثاني هو السكون اولية الكون في الحركة كاولية المكان في السكون اعم والتحقيق والتقدير

غرر في توقفها على امور

دعت اي استدعت الحركة امورا ستة اولها مقولة تقع فيها الحركة وثانيها وثالثها علتين فاعلية وقابلية ورابعها الوقت ثم خامسها وسادسها المتقابلين هما المبدأ والمنتهى ثم اشرنا بكلمة من البيانية الى عبارات اخرى لها مختصرة بعضها مما اصطلحنا عليها بقولنا ما تلبس به الحركة او ما بسبب الحركة سببية ناقصة اذ الموضوع سبب قابلي لها وما ابتدأ منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه الحركة وما صدر عنه الحركة وما انطبق عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فانها في الزمان على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلا لانها آنية وتطبع ذلك القطع مطابق للزمان كما قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست آنية ولا زمانية على وجه الانطباق بنفسها بل زمانية على انها توجد في كل جزء وحد يفرض في زمان وجودها

غرر في تقسيمها

وحركة اما حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسط بيانه ان الحركة تطلق عندهم على معنيين احدهما كون الجسم بحيث يكون متوسطا بين المبدأ والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة فرض لا يكون هو قبل الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وما نقل عن ارسطو ان الحركة عبارة عن

قولنا

اعم من التحقيق والتقدير

[illegible]

قولنا

بل زمانية

[illegible]

قولنا

بين المبدأ والمنتهى

[illegible]

ما امتد في خيالنا ينبسط راسمه بالذهب التوسط

كون الشيء في امور الامور بحيث يكون حاله في كل آن مفروض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن
وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن
المساواة اي مساواة الآنات في الاحوال فالحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج بالضرورة
وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها وسيالة باعتبار نسبتها الى الحدود وهي بواسطة
استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار وهي الحركة بمعنى القطع وفي
ثاني المعنيين الذي للاشارة بقولنا ورسم الاولى فذهبوا وبيان الرسم قولنا ما
اي حركة امتد في خيالنا ينبسط الاتيان بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي
للاشارة الى ان القطعية تدريجية الحدوث في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا راسمه
اي راسم ما امتد في الخيال بالنصب متعلق بقولنا التوسط اشارة الى رسم الحركة
بمعنى التوسط وهو انها انما هي الراسمة للقطعية بيانه انكما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الثاني في
الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل
من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة وهذا
كما ان نقطة راس المخروط المارة بسطح تفعل خطا لانها خطا متصلا وكما ان الآن السيال
يرسم زمانا متصلا اذ الآن له معنيان احدهما يتفرع عليه الزمان وهو الآن السيال والثاني يتفرع
على الزمان وهو طرف وحد مشترك بين الزمان الماضي والآتي فصل مشترك بين قطعه
وقطعته وآنية الحركة عرضية وهي ان يكون الحركة فيما يوصف بها وسطا لشيء آخر
متعلقة به بعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك بواسطة في العروض كحركة جالس السفينة

قولنا
تفعل في الخيال [illegible] وفي الحس المشترك [illegible] الحفظ والحس المشترك [illegible] ادراك الصور الجزئية [illegible]

قولنا
اذ الآن له معنيان [illegible] الاول موجود [illegible] التوسط [illegible] الآن [illegible] الزمان [illegible] الخارج [illegible] فبهذا يتحقق الزمان اجزاء [illegible] الاعوام والشهور والساعات والايام والليالي والدقائق والثواني [illegible]

قولنا
[illegible]

وعرضية وما ذاتية طبيعية شوقية قسرية هذا اقتسام حسب الفواعل وحسب ما فيه من قابل
وحسب القابل تقسيم بدا انه عنصري او سماوي تاغدا مما على مركز التدوير وما على خارجه يدير
المبدأ والمنتهى اقتسامه بالاستدارة والاستقا ومنهما ما ركبت مستحرجه كمثل ما في الكرة المدحرجه
وفلكية وعنصرية اوليهما شرقية غربية ومستديرة لعنصرية وضعية او شبه الوضعيه

وما اي حركة ذاتية وهي ان يكون مبدأ الحركة نفسه يعرض له من غير واسطة
في العروض كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية ان لم تكن القوة المحركة التي هي مبدأها
مستفادة من خارج وكانت بلا شعور فهي طبيعية ومع الشعور فهي شوقية وارادية
وان كانت مستفادة من خارج فهي قسرية فالفاعل في القسرية ليس الامر الخارج بل
طبيعة المقسور الا انه فعلت الحركة بانضمام الخارج هذا اي تقسيم الحركة الى العرضية
والذاتية باقسامها اقتسام حسب الفواعل وحسب ما فيه اي انقسامها بحسب ما فيه الحركة
يجيء من قابل اي من مستقبل فانتظره ولنضرب الاربع في الخمس الحاصل في الاثنين اللذين
بحسب في انها وامثلتها واضحة وحسب القابل اي بحسب الموضوع للحركة تقسيم بدا
اذ قابلها عنصري او سماوي تاغدا فالحركة عنصرية وسماوية مما بان القابل السماوي
على مركز التدوير كالتدوير للكوكب على قول وما على خارجه يدير كالافلاك
الجوزهرية الشاملة للارض المبدأ والمنتهى اي بحسبهما وبحسبهما اي اقتسامه بالاستدارة
والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان فمستقيمة ومنهما ملتو
مركبات اي من الاستدارة والاستقامة ما اي حركة ركبت مستحرجه كمثل ما في الكرة المدحرجة
وفلكية وعنصرية اوليهما وهي المستديرة ما الكون الاول شرقية وغربية كحركات
الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصرية اي المستديرة العنصرية
اما وضعية كحركة الرحى والدولاب او شبه الوضعية كحركة الجو الدائم السائد
اما عادة [illegible] او ما اي حركة كهوى [illegible] يقطع بلا [illegible] او [illegible] او عطف

وتمة او كقوس ان انقطع | او عطفا او ما علا بالجارح | ومستقيمة على المركز ام | من مركز او ما الى المركز ام
هابطة صاعدة كالقمر | مقطوعة راجعة منعطفة | وحسب الوقت انقسامها بذى | سرعة وبطؤ او دوام بت
وليس ما حرك ما تحركا | اذ كالهيولى الجسم جا مشتركا | وليس عاليان من التماس | مقوم شيء بلا التباس
وفاعل مع قابل لم يتحد | وما يفيد اثرا لم يستفد

بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتانيث باعتبار معناه او عطفا
اى على ما بينها جارحج وحركة مستقيمة مارة على المركز كالحركات التى على
سطح الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز ام اى قصد كحركات الخفاف والثقال
فيسمى هاتان هابطة وصاعدة وهذه كالقمر اى كالمستديرة القوسية اما مقطوعة
بعد الصعود واما راجعة واما منعطفة وايضا الحركة حسب الوقت انقسامها بذى
بانها اما دائمة فى جميع الاوقات فهى دائمة او لا فهى منبتة او يقطع مسافة طويلة فى زمان
فهى سريعة او بالعكس فهى بطيئة والى هذا اشرنا بقولنا سرعة وبطؤ او دوام بت اى قطع

غرر فى ان المحرك غير المتحرك

وليس ما حرك شيئا عين ما تحركا اذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية
التى هى الجسم فى بادى النظر جا مشتركا يعنى ان المتحرك هو موضوع الحركة اما الهيولى كما فى الحركة
الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما فى البواقى اياما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام
فلو كان نفس محركا لزم ان يكون الكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة ويكون فى حال
سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها باطلة والملزوم مثلها وايضا ليس عاليان من التماس
مقوم شىء بلا التباس لانهما فلو كان المحرك عين المتحرك والمحرك مقوم ان
والقوة منه منفعل بها فبانيا ان يلزم ما ذكرنا وايضا فاعل مع قابل لم يتحد لو كان
المحرك الذى هو فاعل الحركة عين المتحرك الذى هو قابلها كان شىء واحد من جهة واحدة فاعلا
وقابلا وايضا ما يفيد اثرا لا بد ان يكون واجدا له لم يستفد ذلك الاثر اذ المستفيد

وقولنا الحركة في المقولة له معان اربع مقوله ان لها جنس لسيال الدعوا وغيره اوانها الموضوع الخ

فافعله والواحد الشيئ لا يكون فاعلا له ولو اتحد المحرك والمتحرك لزم ذلك

غرر في بيان الاقوال في معنى الحركة في المقولة

وقولنا الحركة في المقولة له معان اربع تجريد العدد عن التاء باعتبار تاويل المعنى
الا الحركة مقولة قال الشيخ في طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن
ان يفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقي لها والثاني ان المقولة
وان لم يكن الموضوع الجوهري لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هي موجودة فيها
اولا كما ان الملاسة انما هي للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهي
نوع لها والرابع ان الجوهر متحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر ومن صنف الى
صنف والمعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا من بيانية انها اي المقولة
جنس لسيال الدعوا الحركة اياه وغيره اي لغير سيال اشارة الى الثالث اي قوم
المقولة التي فيها الحركة اليها فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال والاين منه سيال
ومنه غير سيال وهكذا في البواقي السيال هو الحركة فاحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم
فعندهم الحركة في المقولة لكون النوع في الجنس تحته وفيرد عليه ان الحركة تحت المقولة
لا نفس المقولة والجنس لا بد ان يحمل على نوعه بحيث يتحد به ذاتا وقد صحح هذا القول صدر المتالهين
بان ثبوت الحركة للنوع المتجدد السيال ليس كعروض العرض للموضوع بل هي من العوارض
التحليلية كعروض الفصل للجنس في القول بان الكيف منه قار ومنه غير سيال حق
اقول لو كان هذا القائل ممن ذاق من مشربه حق تحقيق القول بالمثل الافلاطونية حيث

قال

الشفا

قال الافلاطونيون كما في الهيات الشفا ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كاثنين

في معنى الاثنينية اثنان فاسد محسوس واثنان معقول مفارق ابدي لا يتغير لكان حقا

ما قاله الراقي الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال كذا ما في طبيعيات الشفا

انه ربما تمادى بعضهم في مذهبه حتى قال الجوهر منه قار ومنه سيال هو الحركة في الجوهر

اي الكون والفساد ايضا حق لان كل جوهر نوعي كالانسان والفرس والنور وغيرها منه

سيال هو الطبيعي ومنه غير سيال بل قار ثابت هو الابداعي منه ومثاله النوري

بل في الجوهر احق اذ لا يقولون برب النوع للعرض واما ما صححناه في الكيف نحو فلبعثنا

المحكي منها اي الهيئات النورية التي اذا ظهرت في هذا العالم كانت كيفيات ونحوها فغير

السيال والكلي منه عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم الا ان جمع المقولات في هذا العالم انما

يعتبر عدم القرار في وجودها واما في مفهومها فكتبي وان يفصل وان ينفصل ولذا كان الحق

عندي موافقا لقدماء المشائين في النزاع الذي بينهم ان الحركة والزمان مقولة انها نحو وجود

السيال لا انه هيئة الحركة ونحو وجود الامر السيال مما وقع في الوجود ليس من المقولات نعم

اقوال تطلب من الشفا وغيره ومما ذكروا ان السيال والكل مقولة هي الحركة اصلا ومتى قولنا

او لها اي المقولة هو الموضوع للحركة اشارة الى الاول فيكون الحركة في المقولة كالعرض

في الموضوع وهو مردود بان السواد مثلا ليس بان يكون هنا سواد واصل مستمر

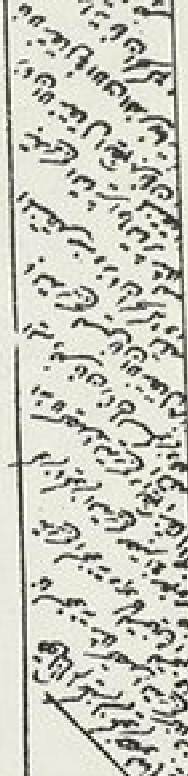
محفوظ كما هو شأن موضوع الحركة وينضم اليه سواد ان متصل سيالا لزم اجتماع

المثلين في كل حد ولزم تركب العرض في الخارج مع ان الاعراض بسائط في الخارج نحو كانت

واسطة فيه او تغير   من نوع او صنف لها باخر   ما هي فيه الحس المرضي   وغيرها دفعي او تبعي

في الذهن ايضا ان بقيت ذات السواد بعينها ولم يحدث فيها صفة فلم يشتد بل هي كما كانت وان حدث فيها صفة زايدة وذاتها باقية فلا يكون التبدل في ذات السواد بل في صفاتها هفه انه لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل عدم وحدث سواد اخر فلم يكن الشتد اشتداد الجسم في اسوداده وقولنا او واسطة فيه اي في الموضوع بما هو موضوع يعني موضوعية الموضوع اشارة الى الثاني هو ايضا مردود بان المقولة اذا لم تكن موضوعا لم تكن واسطة في موضوعية الموضوع واذا بطل الثاني الثالث تعين الرابع من تغير الموضوع المقولة كالجسم من نوع المقولة او صنف لها باخر اي بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال في الاتجاه الى السواد وهو نوع الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى ينتقل الى نوع الخضرة ويرد عليه اصنافها ايضا حتى يرد نوع النيلية ويستوفي اصنافها حتى يرد السواد باصنافه وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخر والكميات فجميع هذه الحركات متحققة في الفواكه غرر في ان المقولات التي فيها تقع الحركة كم والاين والكيف وهذا تقسيم الحركة باعتبار ما فيه كما ان ما مر كان تقسيما لها باعتبار انها او سائر متعلقاتها فالحاصلة تقاسيم ما هي اي المقولات التي تقع الحركة فيه التذكير باعتبار لفظ ما انما هي الحسن وذا هو المرضي عندنا وغيرها اي المقولات دفعي او تبعي فان متى نسبة الى الزمان والنسبة الى التدريجي تدريجية وان يفعل وان ينفعل كما هما التأثير والتأثر التدريجيان فلما كان التدريج معتبرا في مفاهيمها لم يمكن ان يكون

قولنا او صنف لها او من نوع لاخر وانما ذكر الصنف للاشارة الى ان التحرك بصدد الاستكمال في ذات الشيء مثلا وصفاته



حتى

فالكم مافيه بلا تخالف لدى تخلخل وفى تكاثف وفى نمو وذبول استقر وكونها فى الاين والوضع ظهر

حصولها بالتدريج والا لكانت الحركة فى الحركة ولم يمكن الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء

والامر التدريجى مثل القابل للقسمة الغير المتناهية فليطلب الاجزاء اول ولا جزء آخر للحركة

اولا واخرا حقيقيين كما فى الحد القار ايضا كالخط الاجزاء اوله آخره لا ان المقدار جزء

موافق للكل فى الحد والاسم فاذا فرض جزء اولا لكونه ممتدا ايضا يحتمل الاجزاء ثم يكون

له اول وآخر بمعنى انتهائه لمجانبين الى مباين النوع فالحركة عبارة عن ان يكون فى كل

مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غير ما فى آن قبله وآن بعده فلا بد ان يكون فى الفرد

الى قار ولو كان غير قار لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع الزمان فى الآن مثلا ان

الحركة والتسخن الى التبرد كان الجسم فى التسخن متبردا فانه لم يخرج عن التسخن التدريجى

حتى يكون متحركا فيه واما الاضافة فالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك فى التسخن فقد

انتقل من الاشد الى الاضعف اى بالعكس على التدريج بتبع الحركة فى مراتب التسخن وكذا

ان حركة العامة فى الاين تستتبع الحركة فى المتى فالكم مافيه اى مما يقع فيه الحركة بلا تخالف

لدى تخلخل حقيقى وفى تكاثف حقيقى فى كل آن يرد على المادة فرد من المقدار على

التدريج لم يكن فى آن قبله وآن بعده وعلم الخلاف مقيد بالتخلخل والتكاثف ان من حلها

انكر الحركة الكمية فى النمو والذبول وفى نمو وذبول استقر كون الكم مما فيه الحركة وتعلم

معنى النمو والذبول الآتى وكذا فى السمن والهزال استقر كما قال العلامة الشيرازى وكونها

اى كون الحركة فى الاين كحركة الحجر صعودا ونزولا ظاهر وكونها فى الوضع ظهر ايضا

كحركة الفلك كحركة الرحى الدولابية كذا الحركة القائم اذا قعد وبالعكس وفى الاستحالة

والاستعمال تجوز كالنمو مع استحالة الخليط والفشو زيادة المقدار بأجزاء مزيدة في اجزاء تحلل وفي تكاثف
الجسم منقوص لا نقصان من اجزاء وذا باسم الحقيقي قمن على انفشاش واندماج على رقة وغلظ القوام استعملا
على الاخيرين عند شهرة وصفا ثم الحركة ما قد سلفا

هذا الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم النقلة بالاينية تجوز وقلة
مثالها كالنمو مع استحالة الخليط اى مماثلته الكمو في البرودة وسمائلة الفشو
والنفوذ وتحقيق لاصحاب هذا القول اصحاب الفشو والنفوذ وهما مترادفان لان الفشو
مفسر بالانتشار كما في القاموس وفي الجملة معناهما الخروج والدخول فلم تكن هذين القولين
لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقول كل شيء في كل شيء يكمن تارة ويبرز اخرى والقائل
بالثاني يقول الاجزاء ينفذ ويدخل من خارج ويخرج من داخل فالحرارة القائمة بالماء انما
هي قائمة في الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة من داخل الماء او النافذة من الخارج في الماء
ولم يستحل الماء حارا ومماثلة القولين في الضعف ولما هدانا البحث عن الحركة الكمية على البحث
عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار بأجزاء نامية مزيدة في اجزاء اي اجزاء الجسم تحلل
وفي تكاثف الجسم والمقدار منقوص لا نقصان من اجزاء وذا المذكور منهما باسم
الحقيقي قمن فيقولهما اي التخلخل والتكاثف حقيقيان كما يشاهد في القارورة المصوصة
الهواء المكبوبة على الماء واسم التخلخل والتكاثف على انفشاش متعلق باستعملا على تضمين
معنى الاطلاق وعلى اندماج استعملا اى يطلق التخلخل على الانفشاش وهو ان يتباعد
اجزاء الجسم بتخللها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه واسمهما على رقة
القوام وغلظة القوام استعملا على المعنيين الاخيرين عند شهرة وصفا ثم هما
بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما عدا هذه من الحركة الكمية انما هو ما قد سلفا

قولنا
الاجزاء نفذه
شرالنجم اجزاء النارية خروجها
الغذر مسامات الجسم تتخلخل
في الماء ويخرج فيه
منه قدس
سره

قولنا
المكبوبة على الماء
فيتكاثف هواء القارورة ببرد
الماء او لتقارب اجزائه او شيء فيكون
فيرجع الى تكاثف ويصعد الماء
او المايع الاخر لمنافة الخلاء
بحسب فاذا كانت غير مصوص
وهذا التدبير تجرى الابيات
في قارورة صفقة المدى
منه قدس
سره

وربما يصح كان ثانيهما من　كيفية ثالثها القدر كن　وبجوهرية لدينا واقعه　اذ كانت الاعراض كلا تابعة
والطبع ان يثبت فيسد باب العطا　بالثابت السيال الكيف ارتبطا

اى هما بالمعنى الذى ابتدئنا بذكره اى حقيقيا منهما فاللام فى الحركة للعهد الذكرى وربما
يصح كان ثانيهما اى ثانى المعانى وهو من باب كيفية ملموسة ثالثها القدر كن للتوغنا
عن ذكر المقولات الاربع التى تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع فى بيان الخامس
وهى الجوهر وفاقا للحكيم المحقق والبصير المدقق صدر المتالهين المنفرد بهذا التحقيق
من بين الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث
العالم الطبيعى بجميع اشخاصه وذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيض
سبحانه الازلى ونفاد جنته وثماره ولا يحصيها الا هو والوصول الى الغايات الاستكمالات
الذاتية للطبيعيات والوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة
وغير ذلك ما سنتلوه وحركة جوهرية لدينا واقعة لوجوه الاول قولنا اذ كانت
الاعراض كلا تابعة للجوهر الذى هو الطبيعة والصورة النوعية ومن جملتها الاعراض
الحاصلة فى المقولات الاربع وهذه التابعية قالوا الصور النوعية مبادى الاثار الخاصة عرفوا
الطبيعة بانها المبدء الاول لحركة ما هى فيه وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض
ان يثبت ويكن قارا فيسد باب العطا لان هذه التجددات العرضية لا تليق الا بنسبة
الى الحق القديم الذى لا حالة منتظرة لا ملائكة مقربين فكيف لجنابه والطبائع الصور
التى جعلوها مصادر لها تابعة كما هو المفروض على قول الخصم اذا كانت ان بالثابت
السيال الكيف ارتبطا فان تخلف المعلول عن العلة غير جائز فاذا كان الثابت علة للسيال
لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة واحدة فان فرض شيئا الا كان ثابتا هف فلا بدان يكون

قوله: والوصول الى الغايات — [illegible]

قوله: وغير ذلك — [illegible]

قوله: والوحدة الجمعية — [illegible]

وفي استحالة العلوم ظاهر   اذ صور الجواهر جواهر   ثم اتحاد العرضي بالعرض   الاول اعتبارية العرض

الطبيعة متجددة بالذات اي بالوجود والهوية لا بالماهية وهو المطلوب ان قلت ننقل الكلام
الى الطبيعة المتجددة كيف صدرت عن المبدأ القديم ثم قلت متغيرة في مستند ربط الحادث
بالقديم كيفية ملخص الجواب هنا ان التجدد ذاتي لهوية الطبيعة الذاتي غير معلل
فالجاعل جعل المتجدد لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا ان قلت ما هو جوابكم هو جوابنا
في نفس الحركة العرضية قلت عدم انفكاك استناد الاعراض كلا الى الجوهر بحيثيتها وقد
صرح جوابه الذاتية لا ابدا ثم في الطبايع وتشابه ذاتها عندها ان قلت القوم لم
يحصل ربطها بالطبيعة ولكن بلحوق التغير لما هو خارج كتجدد مراتب قرب وبعد من الغاية
المطلوبة في الحركات الطبيعية وكتجدد احوال اخرى في القسرية وكتجدد الارادات الجزئية
المنبعثة عن النفس في الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال الى ان ننتهي الى الطبيعة
لان الفاعل المباشر للحركة مطلقا هو الطبيعة حتى في الارادية فانها باستخدام النفس للطبيعة
فيهما والثاني قولنا وفي استحالة العلوم اي في حركة النفوس المنطبعة ولا سيما الفلكية
في التصورات الجزئية للجواهر ظاهر في نوع الجوهر فان السبب القريب لحركات الافلاك نفوسها
نفوسها المنطبعة لمباديها على الوجه الجزئي في تصور المتجددة بالاتصال كفرح كانها الوضعية
والتصورات وان كانت كيفيات عندهم فلهذا استعملنا لفظ الاستحالة لكن جواهر هنا
جواهر ذهنية اذ صور الجواهر جواهر والاثبات في انحاء الوجود ان حقق وانما
خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكليات لا تغير لها بذاتها والثالث قولنا ثم اتحاد
العرضي بالعرض اي مع العرض كما ذهب اليه جمع من المتأخرين وربما يقال ان العلم الاول

تجدد الامثال كونا ناصرى ‌ اذا الوجود جوهر فى الجوهر ‌ حلت بصورة مع الهيولى ‌ فتشبه النمو والذبولا

ومترجمى كلام عبروا عن المقولات بالمشتقات ومثلوا بها ولولا الاتحاد لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا فى الاعتبار اى اعتبار بشرط لا ولا بشرط فاذا اخذ السواد مثلا لا بشرط كان عرضيا محمولا واذا اخذ بشرط لا كان عرضا غير محمول الفرق بينهما كالفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة مثبت الغرض اذ ح التبدل فى الاعراض عين التبدل فى العرضيات والتبدل فى العرضيات عين التبدل فى العروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تجدد الامثال كونا وجودا كما هو التحقيق ناصرى بيا التكلم وتجدد الامثال على سبيل الاتصال فى الوجود عندى فى الجوهر اذا الوجود جوهر فى الجوهر وعرض فى العرض فهو كل بحسبه

غرر فى تعيين موضوع الحركة فى مقولة الجوهر وما فيها من تحقيق وفيه أبقاء الموضوع

حلت اى الحركة الجوهرية بصورة الباء للظرفية والتنكير للابهام مع الهيولى يعنى ان موضوعها الهيولى المتصلة بصورة ما فجاز ان يتبدل عليها خصوصيات الصور التى هى ما فيها الحركة مع بقاء الهيولى بتشخصها بصورة ما وهذا كما ان الهيولى بجنسها وتشخصها باقية عندهم فى الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتالهين فى الاسفار وموضوع كل حركة وان وجب ان يكون باقيا بوجوده وتشخصه الا انه يكفى فى تشخص الموضوع الجسمانى ان يكون هناك مادة تتشخص بوجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما فيجوز له التبدل فى خصوصيات كل منها ألا ترى ان تبدل الصور على مادة واحدة يكون حدتها مستفادة من الواحد بالعموم هو صورة ما وكذا بالعدد وهو جوهر مفارق عقلى كما جوزه الشيخ وغيره من الحكماء فتشبه الحركة الجوهرية النمو والذبولا اى كما ان موضوع الحركة الكمية هو الجسم وهى تجرى فى المقادير مع ان الهيولى

موضوعها متشخص لم البقا مبقية اعلمنه المفارقا

كما لم يتحقق بالصورة جسمية لم يتحقق بدونه مقدار ما اذ فيه تحقق تفاوت الجسم الطبيعي
والتعليمي بمجرد الابهام والتعيين في الحيوة مع مقدار ما تحرك في المقادير المعينة كل فانحفظ
ومعنى اعتبار صورة ما او مقدار ما في جانب الموضوع ليس ان هنا صورة مثلا مشتركة
واخرى هي ما فيه الحركة كما يتوهمه العقل المشوب بل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الكلي
الطبيعي والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد فيرد على الحيوة نحو الاتصال
التدريجي لافراد الصور واذ لا حاجة للحيوة الى خصوصية شيء منها بقي انها عنايتها الى طبيعتها
الكلية فاذا دامت تلك الطبيعة محفوظة بتعاقب الافراد كانت الحيوة باقية ولا تجد فرقا بين
حال الكون والفساد حيث حكموا فيهما ببقاء الحيوة بنحو ما وبين الحركة الجوهرية حيث
حكموا فيها بعدم بقائها بل الثاني اقرب الى البقاء لاتصال الصور فيه ان قلت الحيوة علم تشخص
لم يوجد ما لم يوجد ولم يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود الحيوة قلت العلة الحقيقية
كما اشير اليه لوجودها وتشخصها هو الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالعموم
من الصورة فهي شريكة العلة والشريكة خفيفة المؤنة وكذا من جانب الحيوانية لكونها فوق
فيكفيها ذلك بالجملة فان الطبيعي شيء والفرد شيء اخر ولا سيما الطبيعي النوعي فان الجسم
وان كان جنسا لما دونه لكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه اعني الجوهر وهذا اشرنا بقولنا
موضوعها اي موضوع الجوهرية متشخص وبعينه لم البقا مبقية اعلمنه المفارقا
وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذي هو مراد المشائين من الواحد بالعدد المفارق الذي
هو مبقي هيولى العناصر بنحو ما في المكونات والفاسدات بل المراد المثال النوري الذي هو كل

وقد يحكي البقاء في التدرج كما الهيولي ضلها القوة حي قد يجاز الاختلاف في المفهوم توحد الكون الذي منه انتزع

نوع طبيعي سيال الجوهر او هو جوهر الباقي الثابت في علم الله ثم ما عندكم ينفد وما عند الله
باق وقد يحكي البقاء في التدرج كما الهيولي ضلها القوة حي دفع لما يتوهم في المقام
الهيولي كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لا هذه ولا تلك كذلك هي
لا زايلة الا بتبعية الصورة واذا كانت الصورة سيالة لم تكن الهيولي باقية وبيان الدفع
بعدما عرفت ان وحدة الهيولي وشخصيتها بوجودها ولكن كلتاهما مستفادة من المفارق
بشركة العلة المفارقة والتمام والبقاء الحقيقي لما هو المفارق انا نتكلم الان فيما بالبقاء
الذي هو الواحد بالعموم والصور فنقول ان الجوهر الصوري فردا زمانيا لا على الانطباق
على الزمان مستمرا ابدي يحكي المتغير كالحركة التوسطية وفردا زمانيا منطبقا متصلا
كالقطعية والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقاؤها عين التدرج في المتغير فهل لا
فان البقاء السرمدي نحو والدهري نحو والزماني بكلا قسميه نحو كما ان الوحدة في الكم المتصل
عين الكثرة والفعلية في الهيولي عين القوة فالهيولي ايضا من البقاء بحسب ما به البقاء فلم يجاز
الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون والوجود الذي منه انتزع تلك المفاهيم
المختلفة وفيه اشارة الى الجواب عما اورد ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان يبقى
نوعه في وسط الاشتداد والتنقص او لا فان بقي فالتغير في الصورة الجوهرية وان لم يبق
فقد بطل جوهر وحصل جوهر آخر وكذا في كل آن حصل جوهر آخر ويكون بين جوهر وجوهر
انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز في الصور الجوهرية لان قوام الموضوع بها
وان جاز في الكيف غير متناهية الحركة لعدم تقوم الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة حاصل

قوله
انا نتكلم الان الخ
حاصله انه اذا كانت الصورة
سيالة والحركة امر مستمر
متصل لكثرة البدل
لعدم بقاء الهيولي
واحدة مستمرة
صورة متصلة واحدة
...

فصورة سيّالة منصرمة واحدة على الهيولى فائضة تصرّمٌ في كل جزء كونٌ لآخر وليس فيها بونٌ

الجواب انّه توهم منشأه الخلط بين الوجود والماهيّة فانّه ان اريد بقاؤه وجوداً فصار الامر باق حيث انّه موجود بوجود واحد شخصي مستمر لكنه غير مستقر وينتزع منه في كل حدّ ماهيّة نوعيّة في كل آن مفروض منه وان اريد بقاؤه مفهوماً فصار الامر غير باق ولا يلزم بطلان الجوهر بالفعل بوجود او بعدم تتالي آنات لانّ تلك المفاهيم تتاليها نوعاً عند ما كانت موجودة كل بوجود على حدة واما في الحركة فالكل موجودة بوجود واحد شخصي ماديّ والواحد الشخصي يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه توهّم لا يكون الصور بالفعل ليس كذلك فانّ الصور الآنيّة بالقوة واما الصور الزمانيّة فهي بالفعل بحسب الوجود السيّال الشخصي كما علمت ولا فرق بين الحركة الجوهريّة وغيرها في ذلك اذ الموضوع الجسماني كما لا يخلو عن صورة ما سيّالة كذلك لا يخلو عن مقدار ما واين ما وغيرهما فهو متلبّس بالفرد الزماني بالفعل من كل واحد منها ثم اشرنا الى فذلكة ما تقدم ونتيجته واثبات الحركة الجوهريّة بقولنا فصورة سيّالة الوجود منصرمة اي متصرّمة منقضية واحدة حقيقة على الهيولى فائضة بحيث تصرّمٌ في كل جزء من تلك الصورة كونٌ لآخر وليس فيها بونٌ اي فصل بكون في عدم حتى لا يكون التصرّم عين التكوّن بل يكون بينهما حدّ مشترك في الخارج نعم هو بالفرض اذا فرض فصلان مشتركان كان بينهما فلا يلزم تتالي الآنيّات والآنيّة صورة سيّالة منقسمة الاجزاء غير متناهية وكذا كل جزء وكما انّ الفرد الكثير من المبدأ الى المنتهى كيفاً واحداً مستمراً ولكن يكون سيّالاً كذلك الفرد الجوهري صورة واحدة متصلة سيّالة كذلك واحد ولذا توهم من فرق بينهما ان لا تحقق الا الكثرة والسيلان

تبتدئ وان تمر مر السحب | كما قال الشيخ عين الشارح القاري | ما ينسب إليه ما فيه تبتدئ | كالذات المحرك منها نوعت

صدق الا لقولنا ان اجدا جزاء هذا السيال الآخر والواقع خلافه لأن الوحدة في كل
موضع اشهر والثبات اظهر وخلافهما اقل وانذر كيف والوجود عين الوحدة والمتوحد
فلما تبقى تلك الصورة بالوجوه المتقدمة من البيان وان تمر مر السحب اشارة إلى
امثال قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله تعالى افعيينا بالخلق
الأول بل هم في لبس من خلق جديد كما قال الشيخ فانه مع تبدل الامثال البينة وان المكونة الاخر
عين الشارح شرح الشباب لما الطارى من طرأ أي نبت شاربه جديدا فهو طار وطرير
فالتخفيف للضرورة او المراد الطارئ اي الحديث السن وجديده الصبي هذا المصرع تنظير
للعالم الكبير بالعالم الصغير كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الانسان مع
تبدل الامثال البينة وعلوه جدا حيث انه في اول التكوين لم يكن شيئا مذكورا وبعده لبس الاكوار
العناصر وفي المراتب التالية ليلا انه اعجز موجود ثم يتدرج في الكمال حتى يصير ان يتحلى بالصفات
الالهية حكيما عالما بالحقائق ملكا مقتدرا على الشرق والغرب شيخ واحد مع انه في
البيضاء من طرياء فذلك الملك المقتدر الحكيم الذي له طريقه اهل لان يكون خليفة الله في الارض
عين ذلك الهيكل المحسوس الذي كان اعجز الخليقة اما في الجسد فباعتبار جوهره الاثقل الاكثف
واما في النفس فباعتبار جوهرها الا العقل والشعور وانهم محيط

غرر في الوحدة العددية والنوعية للحركة ويختم بالسكون

ما ينسب إليه ما فيه تبتدئ كالذات والمقوم المحرك فالحركة منها نوعت فتصير الحركة
نوعا باتحادها وتختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدأ والمنتهى نوعا فاختلف

قولنا
[illegible] مشيرا الى ان الاشارة الى الآية [illegible] سيالة جوهرا [illegible] وجودات [illegible] تبدلات [illegible] العرضية والطولية [illegible] في انه كانه [illegible] عند الشيخ [illegible] في الخلق الجديد [illegible]

قولنا
اما في الجسد [illegible] فان الانسان الصغير كالكبير يتحرك جوهرا جسما متشكلا [illegible] ويتحول الى الصورة [illegible] واما النفس [illegible] حتى تستغني [illegible] وقواه [illegible] العقل الفعال [illegible] بعدما كان بدوها مضافا

شخص بين اثنين من سواها ضد بمبدء ومنتهاها اما السكون فتوسط الحركة عرض بل ضد ملكه

الحركة نوعًا وان كان ما فيه واحدًا فكالحركة الصاعدة مع الهابطة في الاين كالحركة من البياض

الى السواد في طريق واحد مع عكسه في ذلك الطريق واما اختلافها النوعي باختلاف ما فيه

واما اتحاد المبدء والمنتهى نوعا بل شخصا فكالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة معها

على الانحناء وكالحركة من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى القتمة الى السواد معها من البياض

الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية الى السواد والحركة شخص بين الثلثة اي باتحادها

وباتحاد اثنين هما الزمان والموضوع من سواها اي سوى الثلثة التي بمنزلة الذاتي

للحركة وهي الثلثة التي بمنزلة الفرضي لها لا يختلف هوية الحركة باختلافها يعني ان الحركة

تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة التي للحركة القطع بانها اذا اختلفت

الحركتان في واحد منها اختلفتا بالعدد وانما قلنا الا المحرك لانا قالوا انها لا يختلف هويتها

الشخصية باختلافه فان المحرك يحرك ما قد يحرك بمحرك اخر قبل انقطاع حركته كالجسم

المتحرك في الاين بلاحق الجواذب الماء المتحرك في الكيف بلاحق النيران ليس هذا

من باب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كل بمنزلة البعض من الحركة وهذا التجزي

وان كان بالفعل وجه لا يقدح في وحدة الحركة لاتصالها والحركة ضد لحركة اخرى

بمبدء اي تتضاد مبدء حركة لمبدء حركة اخرى وتتضاد منتهاها لمنتهاها والضمير

راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك في الضمير فارجعه الى الذي جعل الاضافة

بتقدير في بمعنى تضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى السواد مع عكسه

وهذا في التضاد بالذات وكالصاعدة والهابطة في التضاد بالعرض اما السكون فهو

فزمن مقدار قطع كانا ٤ ومنهم من قد نفى الزمانا   لقد جرى الزمان والقطعيه ٢ مجرى الطبيعي وتعليميه

سلب الحركة عن موضوع قابل لها ضد للملكة التي هي الحركة وليس بينهما تقابل التضاد

الفريدة الثالثة في باقي الأحوال العامة للجسم الطبيعي غرر في الزمان

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعي وأجسام تعليمية الموصوف المحذوف لفظا كثيرة يعني كما أن التفاوت بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالإطلاق والتعيين فالامتداد الجسمي إذا لوحظ مطلقا بلا تعين بالتناهي واللاتناهي ومن غير أن يكون ممسوحا بمساحة معينة عند التناهي فهو الجسم الطبيعي وإذا لوحظ متناهيا ممسوحا بمساحة معينة وعند هذا يتطرق القلة والكثرة فهو الجسم التعليمي كذلك الحركة القطعية لاتصالها فإنها أيضا امتداد لا قار سيال فإذا لوحظت مطلقة فلا تعدد ولا كثرة وإذا لوحظت متعينة متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانية أو دقيقة أو ساعة أو غيرها أقل وأكثر فالمقادير من قبيل عوارض الماهية لا من قبيل عوارض الوجود فزمن مقدار قطع كانا أي الزمان كان مقدار الحركة القطعية لكن في المشهور مقدار تجدد الوضع الفلكي وفي التحقيق مقدار تجدد الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا إشكال وهو أن الزمان موجود عند المحققين والقطعية لا وجود لها عندهم إلا في الخيال فكيف يكون المقدار موجودا والمتقدر غير موجود وأما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولأجل هذا وغيره ذهب بعض المتأخرين إلى وجود القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية إن الزمان كالحركة له معنيان أحدهما أمر موجود لكنا غير منقسم هو مطابق الحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال والثاني أمر موهوم لا وجود له في الخارج بمعنى المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد نفى الزمانا لأن الكائن المستقبل

قوله وليس بينهما تقابل التضاد لأن السكون عدم الحركة والسكون وجودي ليس بصحيح بصف المفارقات بالسكون ثم على تفسير السكون بالكون الثاني في المكان الأول والحركة بالكون الأول في المكان الثاني كانا ضدين. منه

قوله والزمان كان مقدار الحركة القطعية الفلكية لا الحركة المستقيمة وإلا لزم قطع الزمان لأن المستقيمة منقطعة. منه قدس سره

قوله والقطعية لا وجود لها الخ الموجود قسمان موجود بوجود مصداقه ومحكيه وموجود بمنشأ انتزاعه ومن هذا القبيل وجود الإضافات وكذا جميع الماهيات والطبائع الطبيعية وجوداتها بوجود منشأ انتزاعها بوجودات الأشخاص والقطعية موجودة بهذا المعنى. منه قدس سره

وقال بعضهم هو التحرك   وقيل فواجب قيل فلك   كون المكان الكون ذا وضع حق   فكونه الموهوم من بعد حق

معدومًا لان الآن لا تحقق له مع ان طرفي الزمان المخالف له نوعًا والجواب ان الآن المتقدم
معدوم في الحال الاستمرار اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكذا ان المكان اذا كان موجودًا لابد
ان يكون موجودًا في المكان او في طرف منه كل الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك
اي الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك ههنا نسبة الحركة الى القابل وقد احتج عليه
بان الحركة منقضية متجددة وكل منقض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط مكرر
لانها منقضية متجددة بالعرض وهو منقض متجدد بالذات كما هو راي جمهور الحكماء
وقيل الزمان واجب تعالى عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكل ما هو
كذلك فهو واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان
قبل وجوده او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانيين فلزم من فرض عدمه وجوده
هف والجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدمًا مجامعًا
مقابلًا والزمان كذلك اي وانه لا يوجد اما وان ارتفع عن العدم السابق واللاحق الزمانيين
وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم في الفلك والجواب انه لو تم هذا لدل على ان
هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحق ان النتيجة ان بعض ما في الزمان في الفلك
وهي غير المطلوب

غرر في المكان

لما كان مطلب هل البسيطة مقدمًا على مطلب ما الشارحة قلنا كون المكان اي وجوده مفروغ مقدم
ليحق الكون ذا وضع اي كونه قابلًا للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هنا الرحق
لان المعدوم لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعد كما هو مذهب

وسطح باطن لدى المشائى	حاو على المحوى مكانا قد نشى	بعد مجرد لدى الاشراقى	جسما بكليته ملاق
تزييف سطح عندهم شهير	والحق بعد انه المفطور	اذ قال كل الناس قوما لا موقنا	الماء فيما بين اطراف الاناء
ان الطبيعى مكان طلبا	ان قاسر يخرج بنهج اقربا	لكل جسم ثم للمركب	كان المكان ما لجزء غالب

كثير المتكلمين محقق ونهق وسطح باطن لدى المشاء من جسم حاو مشتمل
على السطح الظاهر للجسم المحوى مكانا قد نشى والمكان بعد مجرد موجود بين
تجرد الموجودات المثالية التى هى العالم بين العالمين اعنى المفارقات النورية والمقارنات
الظلمانية لدى الاشراقى جسما اى جسم المتمكن فيه بكليته اى باعماقه ولجوانبه ذلك
البعد الذى هو المكان ملاق لانه مجرد وبعد المتمكن مادى فالداخل فيهما واقع
بخلاف ما اذا كانا ماديين فيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بسطحه الكل
لا بكليته تزييف سطح اى القول بانه سطح عندهم مشهور وفى كتبهم مسطور
كلزوم حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم المكان وغير ذلك مما لا يليق ذكره فى هذا
المختصر والحق ان المكان بعد انه فى موضع التعليل المفطور بالفاء اذ قال كل
الناس قوما لا موقنا لانه فطريات عقولهم ولذا تمسكنا بقولهم وليس من باب القياس
الفقهى والعرفى فى اللغة الماء فيما بين اطراف الاناء هذا مقول القول لا السطح ثم يريد
بها الاطراف الداخلة وما بين الاطراف الداخلة هو البعد ثم اشار الى الطبيعى والمكان بقولنا
ان الطبيعى منه مكان طلبا الجسم الطبيعى ان قاسر يخرج اى يخرجه عنه بنهج متعلق
اقربا اى على اقرب الطرق والنسبة الى الطبيعة لانه على انه مقتضاها لا لانه مقتضى
الجسمية المشتركة او الحيز او الفاعل المفارق لاستواء نسبتها الى جميع الامكنة ولا لانه
مقتضى امر خارج اخرى اذ مع قطع النظر عنها للجسم ذلك المكان المعين لكل جسم
اثيريا كان او عنصريا ثم للمركب كان المكان الطبيعى ما للجزء الغالب كما

قوله بعد مجرد
فضاء الكون الذى يتبدل عليه الماء والهواء والتراب وغيرها وهو لا يتبدل اذ لا يجوز عليه الحركة الاينية غير المتبدل بغير المتبدل مكان له وهو مجرد باعتبار عدم حلوله فى مادة او موضوع كالبعد المتمكن ولكن البعد المادى فيه نحو الظرفية والنفوذ فيه كالمجرد المثالى اذ لا يحل فى المادة ولا المادة فيه [illegible] اذ نظيره اذا [illegible] وضع لربع من [illegible] العالم الطبيعى ليس فى جهة من جهات هذا العالم [illegible] هذا البعد المفطور فهذا [illegible] مجرد منه
سبزوارى

قوله بالفاء
وبعضهم ضبط القاف [illegible] السطح [illegible] الا انه المفطور
منه

قوله وغيره ذلك
كانعدام مقصد المتحرك فانه اذا كان المكان هو البعد كان مقصد المتحرك موجودا قبل الحصول فيه اما اذا كان هو السطح فلا
منه

تساوي ذي العايق والعديم في حركة بالنفي للخلاء يفي إن معهما يفرض معاوقا بنسبة ما في الزمانين حصل

كل جسم بسيط فلكي عنصري شكل طبيعي له هو الكري فالطبع واحد وفعل واحد في واحد لم يك غير الواحد

قوله

ذي جنس العايق

زيادة لفظ جنس في المتن ... العايق ... معاوق ... المراد بذي العايق ... الأقل الفرد

المركب مكان — **غرر في امتناع الخلاء** — الغالب أجزائه

تساوي حفظ الخلاء أكفاء بالكرة ذي جنس العايق والعديم العايق في حركة

اللازم على تقدير الخلاء بالنفي للخلاء يفي ويلزم ذلك التساوي إن معهما يفرض

معاوق أي فرد من ذلك الجنس أقل في ذلو منه فيكون هذه الأقلية بنسبة ما

كلية ما موصوف بالمرتبة في الزمانين حصل تقريره على ما في كتب المتأخرين أنه

لو تحقق الخلاء لزم أن يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويا للزمان تلك الحركة بدون

المعاوق واللازم ظاهر البطلان بيان اللزوم أنا نفرض حركة الجسم في فرسخ من الملاء ولا محالة

يكون في زمان لنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من الخلاء

ولا محالة يكون في زمان أقل لوجود العايق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركته بتلك القوة

بعينها في ملاء أرق قواما من الملاء الأول بحيث يكون نسبة معاوقته إلى معاوقة الملاء

الغليظ كنسبة زمان حركة الخلاء إلى زمان حركة الملاء الغليظ حتى يكون معاوقة الملاء الرقيق

عشر معاوقة الملاء الغليظ فيلزم أن يكون زمان الحركة في الملاء الرقيق ساعة عشر وقوا تم

إذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة المحركة لم يكن السرعة والبطوء أعني قلة الزمان وكثرته

إلا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوي زمان حركة ذي المعاوق أعني التي في الملاء الرقيق

في زمان حركة عديم المعاوق أعني التي في الخلاء

غرر في الشكل

كل جسم بسيط فلكي عنصري شكل طبيعي له هو الكري فالطبع الفاعل للبسيطة

واحد في الجسم البسيط وفعل فاعل واحد في قابل واحد لم يك غير الواحد ...

والأرض اخرجت قوى قسريه من كروية سوى حسيه   فوق مع تحت جهة بالطبع   موجودة اذ هي ذات وضع
بجهة طرف الامتداد   في مأخذ الاشارة مرادي   لم تنقسم في مأخذ الاشارة   فيلزم السماء الاستدارة

الكروية فيه كثرة لان المضلع والاشكال يكون جانب منه خطاً وآخر سطحاً وآخر نقطة
والأرض مفعول اخرجت قوى قسرية كالرياح والامطار من كروية حقيقية
لاقتضاء طبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعي ولما ازال القاسر بقي اليبوسة
صارت حافظة للشكل القسري بالعرض ولا نتوهم انه دوام القسر وهو ممتنع لان نوع القسر
دائم وهو في العقل واما اشخاصه فهو دائرة زائلة سوى كروية حسية اذ قد تقرر
في الهيئات ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى الكرة

قطرها ذراع   غرر في الجهة   فوق مع تحت جهة بالطبع

فانهما لا يتبدلان فان القائم اذا كان منكوساً لم يصر ما يلي رأسه فوقاً وما يلي رجله تحتاً بخلاف
باقي الجهات فان بعضها الاثنان تتبدل بتبدله وكل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت
اعتبرت معهما اضافة والجهة موجودة اذ هي ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية والمقصد
للاشارة حسية اليه بجهة متعلق بمرادي طرف الامتداد الواقع في مأخذ
مرادي يعني ان طرف كل امتداد جهة لكن لا من حيث هو طرف مطلق بل من حيث هو واقع
في مأخذ الاشارة وينتهي اليه الاشارة اي الامتداد الموهوم الذي يأخذ من المشير الى
المشار اليه لم تنقسم الجهة في مأخذ الاشارة لان الجهة طرف الامتداد ونهايته فلا
لانقسامها من حيث كونها طرفاً ونهاية والا لم تكن طرفاً ونهاية فهي اما نقطة ان انقسم
او خط او سطح ان انقسمت في غير هذه الجهة فيلزم السماء الاستدارة متفرع على
ما سبق اي لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعيتين متقابلتين فان الاجسام الطا

قولنا
فهي نقطة
اذا تحرك كعب لا كعب آخر
وانطبق عليه فهي من اطراف
الآخر مقصد المتحرك بالوصول
اليه واذا تحرك [illegible]
لا شئ فنقطة من ذلك الشئ
مقصودة الوصول اليها واذا
تحرك مضلع من جانب
ضلع الآخر وانطبق ضلع [illegible]
فخط مقصد المتحرك بالوصول
اليه واذا انطبق سطح على سطح
ينطبق الاطراف فالسطح
هو المقصد
[illegible]

وكونها ستا وليست تنحصر　تقريبه الخاصي والعامي اشتهر　جسم قديم الذات والصفات　او محدث كلتاهما او آتي

ايضا قديم الذات محدث الصفة　وعكسه لم يرو عن ذي معرفة　فثانيا يقوله اهل الملل　وهو مذهب فحل ورأي جزل

قوله ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية ... بان يفرض ... من الست سطوح المكعب ... بعض ... السطوح الستة والخطوط الاثنا عشر والنقاط الثمانية ... شرح

لاحديهما هاربة عن الاخرى بالطبع واذا كانت احديهما في غاية القرب من جسم يكون الاخرى في غاية البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن المحدد كرويا بل بيضيا او عدسيا او مكعبا او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو بعيد منها عن كونها سفلا وصارت فوقا بالنسبة اليه وكذا جهة الفوق وكونها اي الجهة ستا والحال انها ليست تنحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد في جسم جهة يتحرك الجسم اليها ويتحرك ذلك الجسم ايضا الى الجهات القائمة بذلك الاخر تقريب الخاصي هو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فالكل جهات ست وتقرير العامي ايضا اشتهر وهو المحاذاة للاجزاء المختلفة في الانسان والرأس والقدم والظهر

غرر في حدوث الاجسام وذكر الاقوال فيه

والبطن والجنبين

اختلف اهل العقل في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات والصفات معا واما قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما بالعكس وهذا مما لم يقل احد واما الثلثة الباقية فقد قال بكل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما فيه او اتى ايضا قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه لم يرو عن ذي معرفة بل هو احتمال عقلي في بادي النظر فثانيا اي الحدوث يقوله اهل الملل المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من ثانيه ثانيا مذهب فحل ورأي جزل فالاجسام كلها حادثة ذاتا وصفة هيولى وصورة لكونها متجددة جوهرا فضلا عن الفعل والعرض

وأما من قدم السماوي	بالشخص الكل عناصر	وقال الأقدمون بالثالث	تشاجر في الذات أنها في
جسم وغيره فثاليس	ذا الجسم ماء بتكثيف ثرى	ثم بتلطيف هوا ونار ووقع	ثم السماء من دخان ارتفع

وأما القائلون بقدم السماويات بالشخص فيقولون الأفلاك قديمة

بذواتها وصفاتها المعينة كالمقادير والأشكال وما يجري مجراها بأشخاصها سوى الأوضاع

فإنها قديمة بالنوع وما تحت فلك القمر من عناصر فيقولون الأجسام العنصرية بصورها قديمة

بالنوع وموادها عندهم قديمة بالشخص القديم بالشخص قديم بالنوع فالكل قديمة بموادها

بذاتها بالقدم بالنوع الذي لصورها أيضا بالعرض وقد نسب هذا القول إلى أرسطاطاليس

ومن بعده وقد تبعهم وتبع كثير وأصحاب القول الثالث صنف المتقدمين من

باتفاق أعاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل الإمام الرازي عليه كثير وقال الأقدمون

من الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطاطاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم

بالثالث وإن عالم الأجسام قديم بالذات محدث بالصفات مع تشاجر في تلك

الذات أنها استفهامية أي شيء فمنهم من قال هؤلاء إن تلك الذات جسم ومنهم من قال

إنها غيره ثم الذين قالوا إنها جسم اختلفوا في تعيينه فثاليس قال ذلك الجسم ماء

قابل لكل صورة ثم ذلك الماء بتكثيف صار ثرى أي ترابا ثم بتلطيف الماء هوا

ونار ووقع فإن الماء إذا لطف صار هواء وتكونت النار من صفوة الهواء ثم السماء

تكونت من دخان ارتفع من تلك النار ويحكى عن ثاليس أيضا في التوراة

السفر الأول منها أن الله تعالى خلق جوهرا فنظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزاؤه فصارت ماء

ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الأرض

ثم أرساها بالجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطي أنه قال المبدأ الأول المبدع

وبالهوى والارض والنار نطق قوم بتلطيف وتكثيف سبق بالنور والظلمة قال الثنوي وقيل الجسم الصغير الكروي وانكساغورس بالخليط اللذي قال ولكن كلها لا يعتمد

العنصر الذى فيه صور الموجودات المعجمات كلها فانبعث منه كل صورة موجودة
فى العالم على المثال الذى فى العنصر الاول الى اخرما قال ثم قد اشرنا الى ان مذهبه فى مسئلة
علم الواجب فلا يبعد ان يكون المراد بالماء كما فى قوله تع وجعلنا من الماء كل شىء حى
الوجود المنبسط المعبر عنه فى اصطلاح العرفاء بالنفس الرحمانى ثم تطبيق الباقى فى الخلق
على العالم بالنادر بل او بالهوى والارض والنار نطق فى تعيين تلك الذات القديمة قوم
بتلطيف وتكثيف سبق تكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض وحصل
منها الباقى بالتلطيف وزعم بعض انه الهواء وتكون لطافة النار وكثافة الماء والارض
وزعم بعض انه النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف والثنوى بالنور والظلمة
قال الثنوى فى تلك الذات القديمة ويمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان
كما قال المحقق الخفرى ثم عد هذا القول من جملة الاقوال المشتركة فى كون تلك الذات القديمة
جسما اما بناء على ان النور اجسام صغار منفصلة عن النير او على ان المراد بالنور ما يشمل
النير او على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسمانى وقيل والقائل ذيمقراطيس بالجسم الصغير
الكروى فقال الاصل العالم اجرام صغار صلبة مبثوثة دائمة الحركة فى خلاء غير متناه
ثم اتفق ان تلك الاجزاء تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها هذا العالم فحدثت
السموات والعناصر ثم حدث من حركات السموات امتزاجات هذه العناصر فحدث منها
هذه المركبات وانكساغورس بالخليط الذى قال فقال الاصل الاجسام هو الخليط الذى
لا نهاية له فيه اجزاء غير متناهية من كل جنس قديمة ولكن كلها اى كلما ذكر فى تعيين تلك

ومن يرى لها غيره تفرقوا | فالحرنانيون منهم نطقوا
بقدماء خمسة فاثنان | حيين فاعلين كانا ذان
الباري والنفس اذ اثنين | ليسا بحيين ولا فاعلين
بلا انفعال الذان هما خلا | وواحد هو الهيولى انفعلا
ضد الباري الحيو بعدما | تعلق النفس بها فانتما
ضروب الاجسام كالارض والفلك | فارتقت النفس لعالم الملك
اذ في الثنى الشرك وفي التثليث | نفيس كل الكفر والتلويث

الذات وكذا اصل هو لم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يرى لها اي يرى الذات
القديمة غيره اي غير الجسم تفرقوا فرقتين احديهما الحرنانيون الاخرى ما ذكرنا اثناعشر
فالحرنانيون منهم في شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى رجل يقال له حرنان انتهى
والظاهر تسكين الراء وتحريكه في النظم للضرورة نطقوا بقدماء خمسة جعلوها اصل
العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا وذان هما الباري والنفس واثنين اخرين
منها ليسا بحيين ولا فاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال الذان هما دهر وخلا
ومرادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس منها هو الهيولى انفعلا اي واحد منها
منفعل فقط وليس بفاعل ولا حي وهو الهيولى واكتفي في عدم كونها حية وفاعلة بعنوانها
وذكر في شرح المواقف وجه قدمها عنهم من شاء فلينظر ضد الباري الحيو بعدما
تعلق النفس بها فانتما ضروب الاجسام كالارض والافلاك والفلك والنيك
فارتقت النفس بعد ما افاض الباري العلم والادراك عليها وتذكرها عالمها وعشقها به
لعالم الملك المراد به عالمها الذي كان لها قبل التعلق والتدنس بالهيولى ولو اعتبرنا اذ على هذا
المذهب نفسها من الاصول القديمة ولا اصل سادس واذ فرغنا من تبيين هذا القول شرعنا في تعليق
بقولنا اذ في الثنى وفي القاموس الاثني في الصلة كالى اي لا نوخذ من بين في عام الا
توضنا فثاني مكان واحدة اي لا رجوع فيها فالمعنى لما كان القول بالاثنين كثيرا فالمراد
الشرك وفي التثليث اي في القول بالاقانيم الثلثة اثم الشرك ففيه اي في التخميس
كل الكفر وكل التلويث بقاذورات النقايص ارباب عقرهم الله الواحد القهار

قولنا
بعدما تعلق النفس بها اه
اي توجه الباري الى الهيولى بعد
صارت مجسمة ومنوعة
ومتعلقة للنفس وهو
وذلك لا ربط بينهما
قدس سره
قولنا
اي في القول بالاقانيم الثلثة
وهو الاب والابن وروح القدس
ووجه الاقانيم الجوهر
والذي العلم الحيوة
قبل والحق
ان الاقانيم متكثرة والحقيقة
واحدة والمنى متعددة
والمعنى واحد
منه

وعند فيثاغورس المبادي — اعداد اذ ثنات من الآحاد
اذ بالبسايط المركبات — تقومت وتلك وحدات
كل هو الوحدة لا اذا ما تجمع — بل ذوتت كيلا يرى الخلف قع
فوحدات اعترى الوضع نقط — يحصل منها الجسم بالسطح وخط
وذلك العظيم رمز كلمته — فلا يرد وليحل عقدته

وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية المبادي للوجود اعداد اذ فيثاغورس من الآحاد قالوا اذ البسايط المركبات تقومت من تلك البسايط والوحدات ثم ان تلك الوحدات لا تخ اما ان يكون لها مهيات وراء كونها وحدات ولا فان كان الاول كانت مركبة لان هناك تلك الماهية مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركبات بل في مباديها وان كان الثاني كانت مجردة وحدات وهي لا بد ان تكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك الغير اقدم منها وكلامنا في المبادي المطلقة هف فالاعداد اشرنا بقولنا كل وهذه الوحدات هو الوحدة فقط لا اذا ما تجمع كالموجود الحقيقي الذي هو نفس الوجود لا اذا ما عرضها الوجود كالماهية بل ذوتت بانفسها كيلا يرى الخلف وتحقق ان الوحدات امور قائمة بانفسها فاذ عرض الوضع للوحدة صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل خطا واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل الجسم الى ذلك اشرنا بقولنا فوحدات اي معقول اعترى الوضع فصارت محسوسات نقطا يحصل منها الجسم بالسطح وخط اي بحصولهما اي النقطة اولا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من اعاظم الحكماء المتالهين كان عارفا بباطن الحكمة اشرنا الى ان كلامه الذي نقلوه عنه محمل صحيحا بقولنا وذلك العظيم يعني فيثاغورس رمز كلمته فلا يرد اذ والشهادة ان لا ترد على الرمز وليحل عقدته فانه عبر عن مبدأ المبادي بالوحدة الحقة وقد عرفت في مبحث الوحدة والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي فمراده بالوحدات القائمة بذاتها مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هي المبادي … واما ما سمي الوحدة الاثنان ثم

قولنا — اذ بالبسايط المركبات

قولنا — كيلا يرى الخلف

الجسم عنصري او اثيري　من فلكي وكوكب منير　تحقق التركيب في الاركان　دل على التحرك المكاني
وهو على جسم بذا كريا　يكون ذا تحرك دوريا

عن الاثنين الثلاثة ثم عن الثلاثة الاربعة وهي مبادي الموجودات اذ صدر عن واجب الوجود الذي هو الفرد والوتر الذي ليس فيه شوب شيء العقل الذي هو زوج تركيبي من الوجود والمهية فهو اثنان اي زوج ووقوعه في ثاني مراتب الوجود مقوم لوجوده لا يتقدم ولا يتأخر كان الاثنين كذلك ثم صدر عن الواجب تعالى بواسطة العقل النفس هي الثلاثة اذ لها وراء المهية والوجود التعلق بالمواد تعلقا تدبيريا بخلاف العقل اذ لا تعلق له بالمادة لتجرده عنها غاية التجرد ثم صدر الطبع وهي الاربعة اذ له وراء الثلاثة انطباع ونوع حلول فيها فتعلقه انطباعي حلولي في الذهن الحاصل بوجه دون سوى ووقوع كل منهما في مرتبة ثالثة ورابعة مقوم لوجوده كما قلنا في العقل

الفريدة الرابعة في الفلكيات

بعد تمهيد تقسيم الجسم كانه قلنا الجسم عنصري من العناصر وما تولد منها او اثيري الاثير المختار وكون الفلك مختارا او كونه افضل من العناصر معلوم من بيان للاثيري فلكي وكوكب منير شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا لاجل النظر الى الواقع بان تحقق التركيب في الاركان يعني العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي كما في الطين دل على التحرك المكاني اي الحركة الاينية ضرورة اقتضاء كل منها كونه في مكانه الطبيعي فجبرها على الالتيام وانتقال بعضها الى حيز بعض بسبب غير طبيعة كل منها وهو عناية المبدأ الفعال الذي هو كذلك والتحرك المكاني دل على وجود جسم بذا كريا بتوسط دلالته على الجهتين المختلفتين بالطبع اذ الحركة الاينية من جهة الى جهة والجهات الاضافية ترجع في الحقيقة اليهما وقد علمت دلالتهما على وجود جسم محدد ذي وضع محيط بالابعاد والجهات ذي شكل مستدير ويكون ذا تحرك دوريا

قولنا الجسم عنصري [illegible] في لفظ العنصر [illegible] او الجسم العنصري [illegible] نسبة الجسم [illegible] العصور [illegible]

عنصرية وعنصرية صفاتها | يخلو وذا محدد جهاتها | ذا قوة ليس لها انتهاء | وذلك الجسم هو السماء
والفلك الكلي تسعة وذي | اولها الاطلس ثانيها الذي | حركة بطيئة تضاف له | وبالسريعة اختصص اوله

وهذا اي ما يدل على الحركة الاينية من جهة حدوثها او المخصص لحدوثها وربطها بالقديم
فان المستقيمات من الحركات مبتدأة والسكون منتهية اليه اذ الجسم عنصرية وعنصرية صفاتها
ولوازمها يخلو وذا محدد جهاتها او المواد العنصرية مبتغية الميل المستقيم المسلوب
نفي كثير من الاشياء عن الفلك الثابت وتجويزها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون
والفساد اي الكون حدوث شيء والفساد الاشيء فيدخل الكون بمعنى الوجود عن العدم على سبيل
الابداع والفساد بمعنى الفناء البحت اشد من الفساد الاشيء اذ يتوجه مادته فالفلك طبيعة
خامسة فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك مما يستلزم جوازه
عليه قبول الحركة المستقيمة وكما لا يقبلها فانه محدد من هذه الجهة فكل ما هذا شأنه
محدودة قبل جهما لنا في محددية الفلك للجهات فالواو في قولنا وذا محدد للحال الكون على
للخلو ويكون في الجسم ذا قوة تعالى الفلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان لكل ما انتهى لها
لان لها نفسا مجردة كما يأتي قولنا لو صح المدد اليه من العقل المفارق على الدوام وذلك الجسم هو السماء
اذ لا نعني بالسماء او الفلك الا الجسم الموصوف بالصفات المذكورة واما عدد الفلك فقلنا
والفلك الكلي تسعة قيدنا بالكلي اذ لو اطلق لكان ما بينهما وذي اي التسعة اولها
الفلك الاطلس سمي به لخلوه عن الكوكب كالاطلس الخالي عن النقوش وثانيها الفلك
الذي حركة بطيئة تضاف له يسمى فلك الثوابت وبالسريعة اي بالحركة السريعة
اليومية اختصص اولها اي اول الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس وذكر الضمير
باعتبار رجوعه الى الفلك المراد به الجنس الدال على العدد وللاشارة الاكثرية [illegible] قلنا

قولنا
وهذا [illegible] يدل على الحركة الاينية [illegible] من جهة لا جهة [illegible] وحدوثها [illegible] حركة الافلاك اذ هي حادثة [illegible] ربط الا القديم [illegible] حادثة متعلقة بمجموع [illegible] حادث [illegible] الفلكية والحركة المستقيمة حادثة لانها كائنة بعد ان لم تكن

قولنا
مما يستلزم جوازه عليه قبول الحركة المستقيمة [illegible] والبرهان [illegible] كما قالوا الحرارة كيفية [illegible] والبرودة [illegible] حركة مستقيمة [illegible] الاطراف [illegible] الاوساط [illegible] والرطوبة كيفية [illegible] سهل القبول [illegible] واليبوسة كيفية [illegible] ومعلوم انها [illegible] المستقيمة [illegible] والحركة [illegible] الى الاطراف الا الوسط [illegible] الحركة [illegible] سطح [illegible] بالحدود وكذا اذا [illegible] الوسط الا الاطراف

يقطع حيث لفظ واحد قيلا ومن سطح ثان هفح فصو ميلا ثم كرات السبعة السيارة ترتيبها بهجة مشهورة
والثان كرسي عرش الطلس فالسبع خنس جوار كنس والفلك الكلي والجزئي يعنى به الشمول والتعي
وكل ما هناك حي ناطق والجمال الله فهو ما عاشق من خارج المركز او موافقه وشامل الارض غيره وفقه

حسبما قرره في الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد قيلا اى يتحرك بمقدار
ما يقول احد واحد من مسافة سطح فلك ثاني هو فلك الثوابت هفح فصو ميلا
اى خمسة آلاف وما ئة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة واثنان وثلثون فرسخا
وثلث فرسخ والله اعلم بما يتحرك محدب برج اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدبه سطحه عن
مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما في القبسات ثم بعد كرة الثوابت كرات
الكواكب السبعة السيارة وترتيبها بهجة مشهورة والفلك الثاني كرسي في لسان
لسان الشريعة وعرش في ذلك اللسان للفلك الاطلس وكان في السموات السبع
خنس جوار كنس اى رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس في جهة التحير
وكونها في السبع وقيل قولنا في البلدة من باب الابن العام والمراد بهما اليسمى الكائي
والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم منه يعني به اى بالمذكور
الشمول ناظرا الى الجزئي والنعي ناظرا الى الكلي يعني لا يراد بهما ما يمنع فرض صدقه
على كثيرين مقابله وكل ما هناك اى في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذات نفوس
ناطقة كما يأتي والجمال الله فهو ما عاشق وهو كل واحد منها معشوق بحسب العقول
التسعة التي بازاء الافلاك كما هو المشهور في كتبهم مسطور الا انها اسرار خفاء جلاله
واشراقات جماله وقبلنا الكل واحد من فلك كله من بيان الكل خارج المركز عن مركز العالم
او فلك موافقه اى موافق المركز لمركز العالم ومن فلك شامل الارض محيطها ومن
غيره اى فلك غير شامل للارض كالتدوير وفقه وفيه اشارة الى تقسيم للفلك اليها

قولنا حيث لفظ واحد بالسكون كما هو فقه قولهم بمقدار ما يقول احد واحد ولو كان منونا لزاد العدد ح

قولنا والفلك الثاني كرسي اشارة الى التوفيق بين الشرع والعقل فلا منافاة بين عدد الافلاك تسعة وقوع الكتاب الالهي الى السموات سبع اذ الفلك الاطلس والثوابت يسميان في لسان الشرع بالعرش والكرسي ح

قولنا من قبيل قولنا ... في البلدة فانه ... كونه في البلد الذي ... العالم والاعم وهكذا كونه ... والدار والبلدة ... فمن ذلك ان الخنس ... لا في السبع ... ح

وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر اذ كل باطل فليس كل ثابت في فلك مع كونها بالذات ذا تحرك

اذ كلها نوعا وعدا اختلف وواحد بواحد قد اكتنف كيف اتفاق سيرها في كهر ولا انتظام في اتفاق يعتري

ولم يحرك تبعا ذي فلك اذ لم يكن لها تحرك

كلام في المقام مع اعلام فخام

منهم الشيخ الرئيس حيث جوز ان يكون الثوابت كل في فلك على حدة ومنهم المحقق الطوسي حيث جوز ان يكون الافلاك ثمانية ذوي حركات خاصة غربية ويتعلق بفلك اخرى الجميع تحركها الحركة اليومية نقلنا وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر منها اذ كل من الاقلية والاكثرية باطل اذ نقول في مقام الاكثرية لو كان الثوابت كل في فلك فاما ان يكون كل واحد من افلاكها متحركا بذاته فنقول كيف يكون انضباط حركات الجميع في زمان واحد كيف يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك الافلاك عددا لاحاطة بعضها ببعض مع اختلافها نوعا كما سيجئ والى هذا اشرنا بقولنا فليس كل كوكب ثابت انما سمي ما عدا السبعة ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها ولثبات اوضاعها كل بالنسبة الى الاخرى في فلك على حدة مع كونها اي كون كل من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كان الثوابت ذا تحرك اذ كلها اي كل تلك الافلاك على تقدير تعدد افلاك الثوابت نوعا وعددا اختلف وواحد منها بواحد اخر قد اكتنف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق سيرها اي سير افلاك الثوابت في كهر اي في خمسة وعشرين الف سنة ومائتين والحال انه لا انتظام واتساق في اتفاق اي فيما هو بالاتفاق يعتري واما ان يكون كل واحد منها متحركا بتبعية فلك اعلى محيط بالكل يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون هناك افلاك ليس لها حركات خاصة وانما هي متحركة بالعرض ولم يكن السيارات كذلك خاصة لم تثبت افلاكا سوى الفلك الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يحرك تبعا ذي

اليسر منها بالعرض الذاتي   كما في الاطلس منا ما يجري
بالقول بالتقليل في الثمانية   ونفس اخرى ليس نفسي ضمنه
اذ ليس للمجموع كون آخر   هل جاز نفسا بشر وبقر
وحيث لا مبدأ ميل ثم لا   مبدأ علم خص كيف انتقلا
وذي المبادي لميز الآخر   فالنفس ذي عقل محال الخلل

اي افلاك الثوابت على فرض التعدد فهو مفعول لقدم على فاعل هو فلك ان لم يكن لها
تحرك اليسر منها بالعرض الذاتي مفعول لطوي كما في الفلك الاطلس منا ما بجرى
تماني حوفه وفي قولنا مقام الابلية الوجود مساوق للوحدة فالاوحدة حقيقية له فلا
حقيقة لمجموع الثمانية لا وجود له عليحده حتى يتعلق به نفس عليحده وراء النفوس المتعلقة
بها فمجموع بشر وبقر مثلا لا وجود له عليحده فلا نفس له وراء نفس كل واحد منهما والنفس
لابد له في مصدرية الحركة الجزئية من مخصص كالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث الميل والارادة
والعلم الجزئيات لها وسطوا القوى الطبايع في افعال النفس ولولاه لكانت النفس عقلا
والطبع والنفس المنطبعة لابد لهما من جسم يحلان فيه والمبادي الجزئية المنطبعة في الثمانية
انما هي الحركات الخاصة ولا يجوز حلول مبادي مشتركة مضادة فيها والى هذا اشرنا بقولنا
بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس اخرى تحركها الحركة السريعة ليس نفسي ضمنه
اذ ليس للمجموع كون وجود آخر هل جاز من الجائز نفسا آخرى لاستفهام انكاري
بشر وبقر اي مجموعهما وحيث لا مبدأ ميل جزئي استعدادي هو الطبيعة ثم لا
مبدأ علم خص ولا مبدأ شوق وارادة جزئيين من النفس المنطبعة كيف انتقلا اي كيف
وقع الانتقال للحركة السريعة من وضع جزئي الى وضع جزئي آخر وذي المبادي المنطبعة في
الثمانية لميز اي الحركات الخاصة ولا يمكن مبادي الحركة السريعة واذا لم يتحقق
المبادي الجزئية الضرورية في مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك يصدر النفس التي تحركها
فالنفس ذي اسم اشارة بدله النفس عقل اذ الفرق بينهما بالاحتياج الى الآلة في الفعل

فاستدعت الرابعة ذى جسم كل كطبعة نفس بطبع نحل للقمر وكلها العقل العشرة واستثنى عاشرا بكمل البشر
وانما الجزئى منه اثنان وعشرتان للكل نوعان ممثل والاخر التدوير او خارج ترديدهم شهير
سيره منطقة البروج وليس للخارج من خروج بسيره يبدى الفصول الاربعة لانها معدل الامقاطعة
علوية وزهرة كراتها كل لذاك استوت هيئاتها

وعلم الاحتياج والنقر مجمل الحظ اى ترفع الثانى عن مباشرة الحركات فهذه فاستدعت
الرابعة ذى بدل جسم كل كطبعة نفس اى فيه كطبع خامس يحل به
تذنيب للقمر وكلها اى كل الافلاك العقل العشر واستثنى منها عقلا
عاشرا بكمل البشر فهو بازاء النفوس الارضية وهو باذن الله تعالى يوحى الى الانبياء
صلوات الله عليهم ويلهم الاولياء سلام الله عليهم ويعلم العلماء والتسعة الاخرى
والعقول العشرة بازاء النفوس التسع الفلكية معشوقات لها وتلك النفوس متشبهة
بحركاتها الخاصة غرر فى اشارة اجمالية الى الافلاك الجزئية الفلك الكلى لما
لم ينضبط اعدل الحركات التسع والجزئى فيما ليس كل اى لا ينضبط به فقط بل لابد من ضم
الكرة غيره حتى ينضبط احديهما به وانما الجزئى منها اى من الافلاك اثنان وعشرتان اى
عشرون للكل نوعان اى للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او بدل التدوير
خارج مركزه عن مركز العالم ترديدهم فان حركة الشمس تنضبط بالتدوير او
بالخارج لا حاجة فيه اليهما معا شهير سيره اى سير الكل منطقة البروج
اى منطقة فلك البروج فهو فيه منطقة عليها ملازمة لها كاملنا وليس للخارج اى
للخارج مركزه من خروج عن سطحها بسيره يبدى الفصول الاربعة لانها اى منطقة
البروج معدلا اى غايرة معدل النهار مقاطعة فتصير حركة شمالية وجنوبية
علوية اى كواكب علوية هى المريخ والمشترى والزحل وزهرة كراتها كل اى كل
من كراتها تلك استوت هيئاتها اى هيئات كل من الافلاك الاربعة من حيث الخط

قولنا
جسم كل
وهو الفلك الاطلس وفى
الجسم حسب الجزء نفس كل
والعقل عقل كل
منه قدس سره

قولنا
للقمر
اى لان نفس القمر من الافلاك
الكلية التسعة والعقول العشرة
المتشبهة بها تستكمل كمالاتها
تتشبه بها فى تحصيل فعليته بعد
فعليته وتشبه بعد شوق العقل
العاشر فانه المتشبه بكل الافلاك
وبالنفوس الا انه فانها تستكمل
ان تتشبه بنور الفعلية التامة
وهو جامع لجميع الفعليات الحسن
فيما دونه وهو معلم البشر الذى
فى الشرع بتعليم القرآن كما قال
علمه شديد القوى ذو مرة
كما قال [illegible]
ذو قوة عند ذى العرش مكين
[illegible] مقام
مقام ذكره

قولنا
[illegible]
يستوف الشمس [illegible]
من حيث [illegible]
كما قلت [illegible]
والقمر [illegible]
اذ [illegible]
[illegible]

ممثل وحامل تدوير بمركز فيه كوكب منير عطارد زاد مديرا كالقمر علوية وزهرة بالجوهر

وقمر حاملة في مايل ليس مطبقا على ممثل مناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج واسما انطبقت

وخارج لغير شمس مركز مقاطع المناطق في المنطقة ممثل حامل ذي الوميض اشتركا في الاوج والحضيض

نجوم زهر ومدير مايل ومالها الاطلس لغرب مايل وغيرها حركتها من مغرب على توالي البروج لا ارتب

لكنها اختلفت في سيرها وحددت في الهيئة كثيرها وانما الهادي الى تكثيرها سوانح تنشخ في مسيرها

قولنا زاد علوية ارجعها فلكا مديرا الحذفت اهـ منه

الثلث وتلك الثلث ممثل وحامل تدوير موصوف بانه بمركز فيه كوكب منير

وعطارد زاد علوية وزهرة فلكا مديرا هو في ثخن ممثله كحامله في ثخن تدويره كالقمر

اى كما ان القمر زاد علوية وزهرة بالجوهر هو فلك متوازي السطحين موازي الكرة

محيط بالافلاك الثلاثة الاخرى منطقته في سطح منطقة البروج وقمر حاملة في ثخن فلك

مايل ليس مطبقا منطقته على منطقة ممثل ولهذا يسمى بالمايل مناطق الممثلات

انطبقت منطقة البروج واسما انطبقت بها اى لفظ الممثل دل على الانطباق وخارج المركز لغير

شمس مركزه مقاطع المناطق في المنطقة اى منطقة البروج واما خارج مركز الشمس

فقد عرفت حاله وممثل مطلقا وحامل تدوير ذي الكوكب الوميض اشتركا في الاوج

والحضيض فان محدب الحامل مماس لمحدب الممثل في نقطة مشتركة وكذا مقعره لمقعره والنقطة

الاولى هي الاوج والثانية هي الحضيض ومالها من الافلاك كالاطلس لغرب مايل اى متحرك

الى الغرب بحركة نجوم زهر ومدير ومايل وغيرها اى غير هذه الاربعة حركتها من مغرب

الى المشرق على توالي البروج لا ارتب اى لازم بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالي

لكنها اى لكن غيرها اختلفت في سيرها مع اشتراكها في كونها ذات حركة غربية

وحددت اى عينت مقادير حركاتها المختلفة في علم الهيئة كثيرها اى كمقادير حركاتها الشرقية

غرر في بيان الداعي الى تكثير الافلاك

وانما الدليل الهادي الى تكثيرها سوانح تنشخ في مسيرها اى اختلافات تنشخ

في سير الكواكب كاوج او حضيض له مثل ان يكون الكوكب تارة بعيدا عن الارض وفي ذلك

كالاوج او حضيض او رجعة اقامة او استقامة راو ... مع كونها بسيطة لا اختلاف وكل ناسك هناك لا يقف

وكلها من طالب وفلكي تنوعه في حد يكة الملك ... لا افراد وشر على الدوام وكلها مظاهر السلام

ليس لها من شيء الكون لا تفاسد لها الاشياء بلى ... من عدم صرف الى محض الفنا افناها ارجعها فالفنا

كواكب ثوابت قد رصدت الف واثنان وعشرون بدت ... وغير مرصود فليس تحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر

اذا كان في الاوج وتارة قريبة منه دون ذلك اذا كان في الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة
راو اي مثل ان كالاثر الخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا وتارة مقيما ومرة مستقيما والحال
ان كل ناك اوفلكي يصل على وتيرة واحدة كافلنا مع كونها بسيطة لا اختلاف وكل
ناسك هناك لا يقف عن تسبيح ولا يكل عن عبادة فكيف يقيم ناسكوا الكثير
الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها من طالب وفلكي نوعه غير منتشر الافراد
بل منحصر في حد يكة هذا الحكم الحكيم الذكي العالم بان كون الطبيعة الجسمية ذا حقيقة
وافرادها كثيرة انما هو بالقطع وتحوه الممتنع على الفلك لا افرد في الافلاك ابدا
او لا شر فيها على الدوام ودائما وكلها مظاهر السلام والبر والخير المحض ومع
نظر ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل المراد انه مظهرها وسياق التفصيل ايضا اشد
ليس لها من شيء متعلق بقولنا الكون لا تفاسد لها الاشياء كما في العنصر العنصرية
بلى لها كغيرها كالاوطار الشيء لخروجها من عدم صرف كما ورد يا من فتق الاشياء الله
الى محض الفنا كما ورد يا من هو يبقى ويفنى كل شيء افناها ارجعها فالفنا كناية
الافناء عن العدم المحض والتكوين عن المادة السابقة بالزمان واين الفنا الذي هو المحق
المحض والطمس الصرف عن الفساد الذي هو الاستحالة الى الشيء فيبقى منه مادة وقابلية كل شيء

غرر في عدد الثوابت

هاتك الاحد ... كواكب ثوابت
موصوفة بانها قد رصدت وعينت مواضعها الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود
فليس تحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو خاتمة اعلم

قوله
ولعل المراد انه مظهرة
وذلك لان الآخرة نشأة ثانية
حكمية والسماء من عالم الملك
والنشأة الاولى وسيأتي ان
الآخرة في باطن هذا العالم
من منزلة اللب من
البيضة

اعلادهم واحرف الهجا　　وكلمة التوحيد فليدرجا　　والعنصر بسيط ارض ثم ما　　ثم الهوا والنار تلوها السما

والنار كانت حرة مثل الهوا　　لكن ذا رطبا وذى يبسا حوى　　والارض بالبرد مع اليبس خص　　والماء مع الرطوبة اتصف

وجاز ان ينقلب كل اخوا　　ولو بوسايط وان تكثرا

اى الثمانية والاربعين من الصور التى واحد وعشرون منها فى جانب الشمال ومنطقة البروج

وخمسة عشر منها فى جنوبها واثنا عشر على نفسها وفيه اشارة الى انه فى الوجه الاولى يمكن

ان يكون تسميتها كما انه بعضها وبيناتها قسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله تسعة

وتسعين اسما من احصيها دخل الجنة واحرف الهجا اى المنازل الثمانية والعشرين

الشرطين والبطين الى اخرها وكلمة التوحيد اى البروج الاثنى عشر فيدا اى فى الفلك

اذ درجا اى درج العزيز المقتدر وفى هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السماء كما عظمه الله فى كتابه

ووضع كلا برالجيد الفريدة الخامسة فى العنصر ما غرد فى عد البسايط وكيفياتها

والعنصر اما بسيط واما مركب هو حيوان اونبات والبسيط اربعة بالاستقراء وهى

ارض ثم ما ثم الهوا والنار التى تلوها السما بحيث يلاصق محدبها مقعر فلك القمر

والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا اى الهوا رطبا والمراد بالرطب ما هو طبيعة عسر

اخذ الثانية فيكون بعين الرطوبة وذى اى النار يبسا حوى هذا مسند الى ذا

والمسند الذى محذوف والارض بالبرد مع اليبس خص والماء اى البرد وليعلم

مع وضح كلمة الماء مع الرطوبة اتصف جاز ان ينقلب كل العناصر الاربعة اخوا

اى الى الاخر بلا واسطة ولو بوسايط سواء ان لم يكثر وان تكثرا اى الواسط يعنى

كل واحد منها انه ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هوا والعكس الهوا ماء وبالعكس

والماء ارضا وبالعكس فهى ستة صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بلا واسط واما منقلب

النار الى الماء وبالعكس الارض الى الهواء وبالعكس هى اربع واما بوسايط كما ينقلب النار الى

كانت ثلاثا طبقات الأرض | طينية وصرفية وما سكن | لكثرة الوهاد وبعضها انكشف | أو لانجذاب الماء بالشمس انكشف

وغير ربع منه في الماء نفذ | و واحدا أو الهواء أربع إذ | يخلط بالبخار أو لا خلط به | مازج ثانيا نارا أو لا فانقسمه

واو لا قسم إلى الذي انتقل | إليه عكس الضوء والذي ما وصل | فذا الأخير زمهريرا وسميا | ما قبله ما قبل الأرض فيما

الأرض بالعكس هما صورتان فالجميع اثنا عشر حاصلة من ضرب كل الأربعة في الثلاثة التالية

غرر في بيان عدد طبقات الأرض وغيرها

كانت ثلاثا طبقات الأرض من طبقة طينية كلها من بيانية وهي الطبقة المجاورة للماء
و من طبقة صرفية وهي المحيطة بالمركز و من طبقة هي ما سكن فيه الحيوانات لكثرة الوهاد
الغائرة وبعضها أي ربع الأرض الشمالي انكشف الماء لانجذاب الماء إليها بالطبع فصار
مسكنا للحيوانات المتنفسة وغيرها من النباتات والمعادن عناية من الله وهذا مذهب بعضهم
أو لانجذاب الماء إلى ناحية الجنوب من جانب الشمال بالشمس أي بسبب قرب الشمس من الأرض
في ناحية الجنوب فاشتدت الحرارة وهي جاذبة للرطوبة فانكشف الربع الشمالي وهذا مذهب
بعض الجمهور وغير ربع منها أي من الأرض في الماء نفذ و الجو واحدا أي الماء
والهواء الطبقات أربع طبقة الهواء المجاور للأرض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم
طبقة الهواء القريب الخالص ثم الطبقة الدخانية التي يتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة
من السفل وتعداد سائرها لا وجه ضبطها فقولنا إذ يخلط الهواء بالبخار وهو أجزاء هوائية
يمازجها أجزاء صغار مائية لطف بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر أو لا خلط
له به ثم أما مازج ثانيا أي الهواء الذي لا يخالط بالبخار نارا أو لا يمازج النار فانقسمه
واو لا وهو الهواء الذي يخلط بالبخار فقسم إلى الطبق الهواء الذي انتقل إليه عكس الضوء
والشمس عن وجه الأرض وإلى الطبق الذي ما نافيه و وصل إليه عكس الضوء فهذا
الطبق الأخير المخلوط بالبخار الذي لم يصل إليه الانعكاس زمهريرا وسميا ما قبله

نسيما

قولنا
وغير ربع منه
قسمت الأرض بحسب الطول
المارة على نقطتي الاعتدال إلى
الشمالية والشرقية والغربية
نصفين ثم بحسب دوائر
الاستواء إلى أرباع الجنوبي
الغربي والجنوبي الشرقي والشمالي
الغربي غرقة في الماء والربع
الغربي الشرقي المكشوف
منه

قولنا
نارا أو لا
الأول طبقة الهواء المجاور
المزمهرير فوق الشمس
الهواء الذي تحت طبقة النار
أو لا نصفين أو يخلط بالبخار
من صغر أو لا يمازج النار
منه فوق
قدس سره

قولنا
عكس الضوء
في العكس الشمس من الأرض من
الكثيف منه
قدس سره
المنهاة

والثانى الكائن فى الخلط وطبق الدخان فى الاول اخرط من طبق الدخان فى رمز السما وقيل من بعيد كذا الجواع علما
ومنه ذو ذؤابة وذو ذنب ونيزك واعمدة ثم شهب طبقة للنار بتبعا حركت ذو ذنب يظلله ناكشفت
بكونها اصلاً اصيلاً فاعلموا والشيخ الاشراقى قد نفاه بالكوكب بضح المركب بحى وشكلها عند السما اهليلجى

اذا اخذ المبدء المحدود الارض الى الماء واما اذا اخذ المبدء المحدود فما بعد هذا الذى الواقع واما اذا لوحظ الذكر اللفظى فواضح ما اى هواء قبل الارض بفتح الباء الموحدة وما مقصور للنظم والطبق الثانى بالاعتبار الثانى هو الهواء الذى يشتمل على البارد من العلو والبخار والسفل ما نافية اخلط وطبق الدخان فى الطبقة الاولى من الهواء اخرط فيكون فيهما ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان فى رمز السما وقيل من بعيد كذا يترائى الجواع علما ومنه اى من الدخان يتكون كوكب ذو ذؤابة وكوكب ذو ذنب ومنه يتكون نيزك معرب نيزه واعمدة ثم شهب فمادة الكل هو الدخان طبقة واحدة للنار تبعا لحركة الفلك حركت بالفعل ذو ذنب يظهر فى بعض الاحيان باشتعال الدخان عند كرة النار فعلته بحيث تطلع مع الكواكب ذا مفعول لعقده اى تبعيتها فى الحركة كشفت ثم ان القوم بكونها اى كون النار اصلا اصيلا علمه فاهموا اى نطقوا والشيخ الاشراقى قد نفاه اى نفى كونها اصلا بل اسماها بل هى هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضها يرد بعضها غير مضئ عنه بالكوكب بضح المركب العنصرى يجى فان النار لا تنزل الا من لطيف اصلا وايضا للمركبات نضجها وشكلها اى شكل النار المتولدة من الهواء عند السما اهليلجى بحسب القمر عند الشيخ ومن يقول بقولة لانها تكون عند المنطقة اكثر لسرعة الحركة ثم يتسع فى الفلك الا القطبين

غرر فى الجسم المركب

حيوان وانبت ومعدن وتامى تشرط لا كالحيوان كل واحد منها مركب تم ولذا لا مفهوم الوصف على النام

حيوان نفس معدن نامی　مركب تم وغير تم　مدة اعتدالها ينقص　كالمزن بالتم خلافا اعني

فتلكم الاربعة ذی الاربعة　اذا تفاعلت غدت مستبعة　بكيفها تفعل في مدتها　كاسرة لصرف كيفيتها

تحصل كيفية تشابهت　هي المزاج بينها توسطت　قالوا بحفظ الصور النوعية　وعندنا المبقاة كالكيفية

على غير التام قلنا وغير تم منه هو ما يكون مدة اعتدالها ينقص كالمزن
وبالتم منه خلافا اعنی ای ما ينقص تركيب مدة اعتدالها كالمواليد المذكورة
فتلكم الامهات اعني العناصر الاربعة ذی المواليد الاربعة وكلمة ذی مفعول
مستبعة اذا تفاعلت تلك الامهات غدت مستبعة بكيفها تفعل في مدتها
ای تفعل الكيفية في المادة كاسرة لصرف كيفيتها ای لصورها فان المادة منفعلة في
الكيفية فحصلت من تفاعلها كيفية تشابهت في الكل هي المزاج بينها ای بين صرف
كيفياتها توسطت ومعنى تشابه الكيفية المزاجية ان الحاصل منها في كل جزء من
اجزاء الممتزج يماثل الحاصل في الجزء الآخر حتى ان الجزء الناری كالجزء المائی بناء على بقاء
صور العناصر في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى توسطها ان يكون بالقياس
الى الحرارة الصرفة برودة وبالقياس الى البرودة الصرفة حرارة وكذا في الآخرين قالوا
بحفظ الصور النوعية وبقائها في المركب حتى ان الشيخ الرئيس عد القول بزوالها مذهبا
غريبا مخترعا والتحقيق عندنا ان الصور المبقاة كالكيفية الواحدة المزاجية بالنسبة
الى الكيفيات الغير المنكسرة السورة فكما ان الكيفية باقية ولكن منكسرة السورة وكانت
حرارة بالنسبة الى البرودة وبالعكس هكذا لم يصح سلب شیء منها والنسبة بينها وبين
الاربع نسبة النقص والكمال فكذا الصورة باقية وهي بوحدتها كل الصور الاربع فهي ارض
ولكن منكسرة ونار كذلك وهكذا فالارض واخواتها مراتب عرضها الارض ومعنى اوسطها هو
ارض وكذا في الباقی فكل صورة كالاثير ترد على المادة لا ابدا ان يكون بفردها ما يترتب عليها

ما اثر

قوله ذی المواليد الاربعة
عدد المواليد كونها اربعة [illegible] المشهور والانسان داخل في انواع الحيوان [illegible] لم يفرد عنه وعند القوم [illegible] كثيرة [illegible] جنس [illegible] واحدا [illegible]

قوله بكيفها تفعل
كل الصور الكيفية فاعلة على القول الآخر ان الصور فاعلة والكيفية آلة والمادة منفعلة [illegible]

قوله حتى ان الجزء الناری
الصغير المشوب كالجزء المائی وغيره اذ لا بد من حصول المزاج تصغر اجزاء الممتزج وتماسها ونفوذ كل جسم صغير في الآخر فلا يبقى اجزاء الممتزج في [illegible]

قوله [illegible]
[illegible] لان انتزاع مفاهيم كثيرة من مصداق واحد جائز

فهذه الصورة من ابل   ناقصة كامل   رطب من الاجسام حين سخنا   بخر واليابس منها دخنا
للزمهرير ان بخار لقيا   فالمطر السحاب ان رقيا

ما يترتب على جميع ما دونها ويكون بالحقيقة هي هي وجود ما دونها بنحو الكثرة لقوة
معطلة لا معطلة في الوجود فكما ان الاثار والكيفيات باقية ولكن متوسطة والمقفلة كذا
مبادئها لانها توابع لها كما اشفعنها والملاك كل الملاك في ذلك جواز الاشتداد والتضعف
في الجوهر والتبدل في ذات الشيء مع اصل محفوظ في مراتب التبدل فهذه الصورة اى صورة
احد المواليد من ابل اى صور الامهات نازلة كناقص من كامل والناقص هو الكامل
بنحو اضعف والكامل هو الناقص بنحو اقوى واتم وقد مر ان التفاوت بالنقص والكمال الذي
تفاوتا نوعيا فان تلك الصور باقية صفة لكن بنحو الوحدة والتوسط وافعالها انها
غير باقية صفة ايضا ولكن بنحو الكثرة والصرافة فاتبع الحق فالحق احق بالاتباع وكون
هذه الصورة ناقصة باعتبار انكسار الصرافة لا ينافي كونها كاملة من وجه وقد مر فيها الجمعية

غرر في كائنات الجو

وهي مركبات غير تامة ويقال لها الاثار العلوية رطب من الاجسام كالبخار للاراضي
الرطبة او ماء النهر حين سخنا باشعة الكواكب وبالنار وغيرها وغيرهما بخر لانه مضاف
اجزاء رشية مائية مختلطة باجزاء هوائية غير متباينة في الوضع واليابس منها
اى من الاجسام حين سخن بما ذكر دخنا بانفصال اجزاء نارية مختلطة باجزاء ارضية
غير متميزة في الوضع وبناء كثير من الكونات على التبخير والتدخين بل بناء كثير من اصناف
الحيوة على الروح البخاري هو متعلق النفس كما يأتي فبعدما يخرج الاشعة ولا سيما اشعة
النير الاعظم سيد الكواكب فاعل النهار للزمهرير من الكرة عرضا ان بخار لقيا وتكاثف

بَرَد والّا فيكون بردا ان كان بعد الاجتماع انجمدا وقبله ثلج وان ليس صعد للزمهرير مع كثرة فقد
ينعقد فهو ماطر السحاب ودون عقد يتم بالضباب مع قلة ان ليس بالبرد انجمد طل والّا فهو صقيع بعد
بشدة البرد الهواء ينعقد بلا انجماد منه هذى توجد في الوزن ان يحبس بخار حصلا رعد وبرق ربما تعلقلا

فماطر السحاب اى ينعقد سحابا ماطرا وان كان لم يتقو بالبرد والّا اى وان تقوى البرد
فيكون بَرَدا بفتح الراء ان كان بعد الاجتماع اى اجتماع الاجزاء المائية البخارية انجمدا
وقبله اى انجمد قبل الاجتماع فهو ثلج هذا كله اذا صعد وصل البخار الى الطبقة الزمهريرية
وان ليس صعد للزمهرير لقلة حرارة الموجبة للصعود فاما ان يكون كثيرا او يكون قليلا
فان كان مع كثرة فقد ينعقد ويتكاثف البرد فهو ماطر السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد
البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على هذه
وكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحت واهل القرية التي كانت هناك يمطرون
ودون عقد يتم بالضباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا بادنى حرارة وان كان مع قلة
فهو قسمان فاما ان ليس بالبرد اى ببرد الليل انجمد فهو طل والّا اى وان انجمد فهو صقيع
بكسر الصاد وتشديد القاف بعد ونسبة الطل كنسبة الثلج الى المطر هذا هو السبب
الاكثرى في المذكورات بحسب الندور وبشدة البرد الهواء يتكاثف وينعقد بلا انجماد
متصاعد اليه هذى المذكورات توجد وقد حكى في مبحث الانقلابات عن الشيخ
وغيره انهم شاهدوا ذلك اما الرعد والبرق الصاعقة فسببهما انه في الوزن ان يحتبس
دخان بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب احتبس الدخان فيما
بين السحاب حصلا اى رعد وهو الصوت الهائل المعروف وبرق والدخان للسحاب
في صعود ذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارة المقتضية للتصعيد لشدة لطافة وبين او
في هبوطه الى السفل لثقله لزوال الحرارة شدة تكاثفه وثقله بالبرد الشديد وربما اى وربما تعلقلا

قوله هذه المذكورات [illegible]

دي

وقد يُرى تمزق عنيف يشعل الغليظ واللطيف لما على دهنية قد اشتمل فبرقا وصاعقة منه حصل
بثيرا ذا استضاء رشية صغيرة لم تتصل ودرية يحدث قوس قزح وهالة للمطر كان لهما دلالة
في القوس خلفها سحاب مظلم او جبل كأنما كجهف لا ذم وايضا الشمس الى الافق دنت لانها تحل حين ارتفعت
واختلاف لونه لخلط ضو مع لون لكثافة الغمام قد أتى

قولنا
واما قوس قزح بالاضافة وقزح ...

وقد يُرى ويقع تمزق عنيف يشعل الغليظ الدخاني واللطيف منه بالحركة
الشديدة لما مصادمة على دهنية قد اشتمل لان شي لطيفه فيه مائية ودهنية
على لطيفها الحرارة والحركة علاقة بالجهة الدهنية فصار بحيث يشتعل بادنى سبب فكيف
لا يشتعل بالتسخين القوي الحاصل بالحركة الشديدة فبرقا ان كان لطيفا وينطفئ سريعا
والبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببهما لان الصوت لابد له من حركة الهواء فيحتاج الى
زمان يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او صاعقة منه حصل ان كان كثيفا
لا ينطفئ حتى يصل الى الارض واما قوس قزح والهالة فسببهما اثر بثير اذا استضا
اجزاء رشية صغيرة اذ علم بالتجربة ان الصيقل اذا صغر جدا ادى الضوء واللون
دون الشكل لم تتصل تحقيقا لمعنى الصغر ودرية اي كانت تلك الاجزاء مجتمعة على
هيئة الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان في الناحية التي هو الناحية الاعظم عن الشمس
وهالة ان كان ... هو القمر وهالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة
للمطر كان لهما دلالة لانه صفة لهالة وذلك لانهما على رطوبة الهواء ثم اشار الى بعض
شرائط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشية والاجزاء سحاب مظلم
او جبل كأنما كجهف ليصير الاجزاء كالمرآة فان الشفاف الرائق لو لم يكن خلفه كثيف
لم ير فيه شي والجهف بكسر ... البيت ... عليه الجدار
وايضا شرطها ان الشمس الى الافق دنت وذلك لانها اي الاجزاء الرشية
تحل حين ارتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضوء الكثيف ... مع لون ...

فيحدث الكراثي وارجواني | والحمر اذ بلغوها صرفان | والريح من اخنة مصرورة | او بمجاور السما مردودة
مع سحب اذا تحرك صحب | تصوبا بالحر ويحا ينقلب | ومن تخلخل الهوا بالنداحا | فالكل فيه مختلف تموجا

اصناف الغمام قد ذكر فيه ضروب الاختلاطات يحصل الالوان المختلفات فيحدث
اللون الكراثي و لون ارجواني معرب ارغواني والحمر ناصع اذ بلغوها اي بلغ
هذه الالوان الاوساط الاخر فيما يحصل بالاستحالة الصرف فان هما السواد والبياض
والالوان المتوسطة تحدث عن اختلاطهما فيهما ما قوي فيه الاشراق يرى احمر ناصعا
وما ضعف فيه غلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني
وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون من ادخنة مصرورة لو صولها
الى الزمهرير فثقلت هبطت فتموج الهواء او تكون من ادخنة بمجاور السماء عني انها
في الحركة الدورية مردودة فيدافع الهواء لذا لم ينكسر حرها ببرد الزمهرير لضعف
خفتها فرد هاذ لك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق ان الدخان الخارج
البرد فهبط راجعا او يرجع لمنع مجاور الفلك ايا بموافقته متحاملا بقوة على الهواء
مبتدئا كان عنه الرياح والى ما قال الرئيس في النجاة واكثرما هيج الرياح الدخان المنضغط
المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادئ الرياح فوقانية ومنها عطفها مقاومة الحركة
الدورية التي تتبع الهواء الذي فانعطفت ريحا انتهى ومن اسباب تكونها مع سحب
اذا تحرك التكبير للنوعية اي تحرك شديد صحب تصوبا اي نزولا لثقلها بكثرة
البرد فيه بالحر الذي اوجبه الحركة العنيفة ويحا اي هواء متموجا ينقلب ويحصل
التموج بالاندفاع ايضا كما في السابق والفرق ان في السابق المادة دخانية وهنا بخارية
ان هنا الحصول الريح كان الاندفاع فقط وهنا به وبالانقلاب ومن اسباب الريح تخلخل

قولنا
فيه كصيد واستعلا
ارغواني الالوان المتوسطة الحاصلة
بالامزجة الحمرة للاوكبات او فيها
يحرك الموضوع من البياض
الى الصفرة شديدة ومنها الاحمر
ومن مراتبها الكراثية ومنها الا
الحمرة ومن مراتبها الارجوانية
[illegible]

[illegible]

قوله

زلزلة الارض لحبس الابخرة والعين من تكثيفها منفجرة والبئر والقناة من هذا الاحط واشتد اتمام التماحط

ذا ان تكثرت تحصلت معادن فالارض حبت

الهوا بالحرارة تكاثفه بالبرد واندفاعه من جهة الى جهة بالتدافع والتنعنجا فالكل

للاسباب المذكورة فيه محققة موجبا ولنا في نظائرها بان كما يات الجو فلنشرع فيما

ما يكون في الارض او عليها **غرر في الزلزلة** زلزلة الارض لاجل

لحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار والدخان فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا

ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض مستحصفة عديمة المسامات واجتمعت طالبة الخروج

زلزلت الارض وانما قلنا والاغلب لانه قد يحدث من تساقط عوالي وهدات في باطن الارض

فيتموج به الهوا المحصر فيتزلزل به الارض كما في النجاة وغيرها والعين من تكثيفها اي

تكثيف الابخرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكثيف الارض تبريدها

ابخرتها بحيث تنقلب ماءا مختلطا باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها

الارض اوجب انشقاق الارض وانفجار العيون والبئر والقناة من هذا النمط اي منها

الابخرة المتبددة ولكن ما حصل القوة على شق الارض فاذا ازيلت الارض عن وجهها الظاهر

مياها جارية ام لا واشتدنا اي اشتد مياههما تماما اي تما، اوبلغ اوبرد من السما

تعريض بصاحب المعتبر ابي البركات البغدادي حيث قال ان السبب في العيون والقنوات والابار هو

ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء متفرقة في شقوق الارض لانا نجدها تزيد

بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشار بالاتمام الا انضياق فيكونها موجبة للشدة ولا كونها

موجبة لاصلها فالاول **غرر في تكون المعادن** ذا الذي ذكرناه

من تكون الزلزلة وغيرها من الابخرة المحتبسة في الارض ان تكثرت الابخرة والا اي

قولنا

عوالي وهدات

في باطن الارض مستورة

غير مكشوفة من جهة الصلابة

تكون العوالي التي تسقط كثيرة

و ذلك انفصالها [illegible]

الارض بحيث ورد ذلك [illegible]

في الوهدة العظيمة المستورة

شمرة شق جرف [illegible]

[illegible] عظيم و قوال الشيخ

فيتزلزل به الارض [illegible]

في الوهدة عظيما و نفوذه في

مسامات الارض

بالعنف

منه

قولنا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

منه

مع اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا ازمنا وامكنة فيما يغلب بخارات على ادخنة فثل ثيم حصلا
من عكسه كالملح والزاجات ومع تساو منطرقات ومنطرق لديهم جدا من خلط كبريت مع زيبق بدا
ثم تناف ذلك فعولا بالملك ذادهم من بنا نادينا لهذا فحضرة النبي تخدم القضا كما الطبيب كان خادم القوى
فليس الا الله نصب العين له وغير حزبه في البين

وانما تكثر حصلت معادن منهما اي من الابخرة في الارض حسبت مع ضروب
اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا وازمنا وامكنة فانصبغت الارض بحسبها
وانقلبت الى المعادن فيما يغلب بخار ان على ادخنة فثل اثيم وغيرها من الجواهر الشف
الغير المنطرقة حصلا من عكسه بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكاف
اسمية فاعل حصل المقدم والزاجات عطف على الكاف لا على الملح ليتوافق الزاجات
في الرفع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع تساو اي تساوي الابخرة والادخنة
حصل منطرقات اي الاجسام السبعة القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر لا تتفرق
هذا قوله تكون المنطرق ومنطرق لديهم جدا خال من المطرق اشارة الى
ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يسمى جدا في بعض الاصطلاحات كما يسمى
ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيبق بدا ولما ادى ما سلف
في تكون كان شان الحجر وغيرها منافاة لما اتى به اهل السفارة والشارعون ثم ذادهم اسنا
ذلك المكونات من اسناد المكونات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملك
ثم ذادهم من بنا اي له فعبد من نادينا وبعث اليه دينا سلك فاشار الى دفعه فوق
بقولنا فحضرة النبي تخدم القضا وهو علم الله الازلي ولا ينافيه كما الطبيب كان خادم
القوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان النبي خادم القضاء الالهي كما ان الطبيب خادم الطبيعة
واذا كان كذلك فليس الا الله نصب العين ومشهود بصر القلب اي النبي وكذا الكبير
غير حزبه اي حزب الله في البين فلشدة تعلقه تو على شهود الله وما لزم

كل المبادي فارقت او قارنت بربك عنده تبدلت كمال اول لجسم آلي نفس نزع بالادراك والافعال

فكل شيء كما اختصهم به بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله كل المبادي فارقت عن المادة كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبائع حتى الاعراض التي هي من ابنا ذلك والقوى الفعلية به اي بالله ثم تبدلت وتعاقبت عنده اي عند النبي ع بتلك جهاتها الظلمانية الى الجهات النورانية واشرقت الارض بنور ربها وعنت الوجوه للحي القيوم وقول الحكيم انه لا مؤثر في الوجود الا الله اشارة الى هذا المقام

الفريدة السادسة في احوال النفس

غرر في انها ما هي وهل هي وكم هي

اي تعريفها وهليتها البسيطة وتقسيمها كمال اول خبر مقدم لنفس انما كانت النفس كمالا لان الكمال ما به يخرج الشيء عن القوة والنقص فمن حيث انها صورة يخرج بها المادة عن القوة الى الفعل ومن حيث انها فصل حقيقي يخرج به الجنس المبهم الناقص عن النقص كانت كمالا اولا المراد بالكمال الاول ما يكمل به النوع في ذاته فيخرج الكمالات الثانية كالعلم وغيره من توابع الكمال الاول لجسم طبعي فيخرج بالجسم كمالات المجردات من فصولها المنوعة وبالطبيعي الذي لم ينكر في النظم للغناء عنه بانه اكمل افراد المطلق ولاشتهاره وبيضم الصناعي اذ نفي جسم طبعي اي ليس تعليمي ونفي جسم طبعي اي ليس صناعي فهو المراد هنا آلي المراد بالالة ما هي كالقوى لا ما هي كالاعضاء فيشمل النفس السماوية لان لها آلية قوة دراكة خيالية وحساسة وقوة محركة هي طبيعة الخامسة الآن تقواها في وضع واحد كل جسم الفلك اجسا... فانتقض ما قال المتأخرون كصاحب المحاكمات وغيره انه زعم المحققون

اما سماوية او ارضية   نما و حيوانية نطقيه

انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعني النباتية والحيوانية والفلكية
لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل
بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتية وان فسرناها بما يصدر عنه الافعال بالالات يخرج
عنه النفس الفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا بالاشتراك اللفظي هذا كلام
صاحب الملخص وانت بما عرفت من معنى الالي عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج الى اختيار راي
من قال ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئية كالتداوير والخوارج بمنزلة الالات
بل نختار ما هو التحقيق ان الحكماء عليهم نفسا كما ان على راي الاشراقيين لكل كرة وكوكب
عقلا اذا عنايته [illegible] على هذا فرع الالي هو الاصح وقال الصدر المتالهين [illegible] في شرح الهداية
الاولى [illegible] لكي [illegible] ككمال لا [illegible] الالي الفاعل [illegible] الى القابل القوى الالاتية
اذا كان المراد بالالات هو القوى نفسي فالنفس اسم لهذه الاضافة الى الجسم لا لحقيقة
هذا الجوهر المدبر ولهذا كان بحث النفس من الطبيعيات [illegible] نتكلم بالادراك
والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع فانا نرى اثارا خاصة في بعض الاجسام
كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدء هذه الاثار هو الهيولى
لكونها قابلة محضة مع اشتراكها ولا الصورة الجسمية المشتركة لاشتراك الاجسام كلها
في تلك الاثار ولا الصورة الطبيعية لعدم الادراك فاذن في تلك الاجسام مبادئ غير جسمية
هي النفوس اما سماوية او ارضية ثم الارضية اما اي نفس نامية نباتية ثم اما [illegible]
بحيوانية ثم [illegible] وعند ابناء التحقيق هما واحد وانما شدد على التوضيح [illegible] الفرق



ثم قيل للسماء نفس منطبع　　وقيل نفس مجرد وقيل جمع　　امكان الاشرف لذا يجلى　　ثم لكل هي لا للكلي

المشعر الظاهر للحس انقسم　　لمس وذوق وبصر سمع وشم

نفس حيوانية ونفس ناطقة ثم اختلفوا في النفس السماوية فقد قيل للسماء نفس

منطبع اي له نفس منطبعة فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كارسطو واتباعه من المتقدمين

ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك وفنائها عن ذواتها فكانها باعتبار فنائها

وكأنها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل له نفس مجرد فقط

اي له النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس وكانه لحظ خيال الفلك بحسب

حضرة خيال الطائفة فانه الحسية وليس له خيال جرمي جسماني كما مر وقيل جمع اي له

كلتا النفسين ونسب الى الامام الرازي واشرنا الى الدليل على هذا بانه قاعدة امكان الاشرف

نزولا وكذا امكان الاخس صعودا لذا يجلى من التجلية اي لكون نفس الفلك في ادنى

التجرد والانطباع يكشف ويظهر لا كما يقول الامام بكون الفلك ذا نفسين بل بان يكون

لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين في نور القاعدة فنذكر ثم لكل اي لكل كرة كلية

وجزئية هي اي النفس اذ لكل منها عقل خاص من الطبقة العرضية من العقول او لكل

تدوير وكوكب وخارج مركز حركة على مركز الارادية لا يتم الا بنفس تريد التشبه بعقل

تعشقه لا ان النفس لكلي من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الالة كما مر

غرر في المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية

المشعر الظاهر للحس والقوى انقسم وهو لمس وذوق وبصر وسمع وشم

وفي تحيز مواضعها الى اللمس سرى فانه قوة تدرك الملموسات سارية عموما

في جلد البدن كله ولحمه الا ما يكون عدم الاحساس انفع بحاله مثلما هو منطبق للضيافة

لمن يرى الذوق باللسان	وعصبا حلمتي الثدي شم	في عصب الصماخ سمع البصر	عند تقاطع الصليبي ظهر
ثم قيل الابصار بالانطباع	وقيل بالخارج من شعاع	مضطرب الأجزاء او مخروطي	مصمت او الف من خطوط

والعظام ايضا لا لمس لها فانها دعائم البدن فلو احست لتألمت بالاصطكاك والذوق باللسان
لان قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية
العديمة الطعم المتكيفة به من خارج وقولنا باللسان ثم في بيان وساطتها لانها تنبعث
من اللحم الغددي المسمى بالملعب الذي هو تحت اللسان في اصوله وعصبا حلمتي الثدي شم
لان قوة مودعة في العصبتين الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي
الثدي تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليهما [illegible]
في عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك
الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين والبصر عند التقاطع
الصليبي ظهر فانه قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور
البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن النابت منهما يسارا وبالعكس حتى يلتقيا على تقاطع
صليبي ثم ينفذ النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى اليسرى تدرك الاضواء و
الالوان بالذات وسائر المبصرات ثانيا وبالعرض

غرر في ذكر الاقوال في كيفية الابصار ٤

فلقد قيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اي انطباع صورة المرئي في الجليدية
فانها كمرآة فاذا قابلها متلون مضيء يوجب [illegible] صورته عليها ثم على القوة
الباصرة التي في الملتقى وقيل والقائل الرياضيون بالخارج من شعاع من العين كما
هو صريح عباراتهم او بالحادث من شعاع كما هو تأويلها ثم انهم اختلفوا فيما بينهم هل
ذلك الشعاع مضطرب الاجزاء او مخروطي فقال بعضهم ان الخارج من العين خط واحد

قولنا في ذكر الاقوال [illegible]


مصمت

لدى الجليدية واسترتب | قاعدة منه على الرخوت | تكيف المشف باستحالته | بكيفية ضوء العين بحق قاله

وبانتساب النفس الاشراق | منها الخارج لدى الاشراقي | وصدر الاقوال الصدر | فهو يجعل النفس آلة

مستقيم يثبت طرفه الذي يلي العين ويضطرب بتحرك طرفه الآخر على المرئي فيحصل هيئة

مخروط وقال بعضهم ان الشعاع الخارج مخروط في الواقع ثم اختلفوا في انه مُصمت او

الف من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة في الجانب الذي يلي الراس متفرقة في الجانب

الذي يلي القاعدة فهذه الاقوال الثلثة لدى الرطوبة الجليدية سميت بها لانها شبيهة

هو البرد وهي شبيهة بها في الصفاء والانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان للعين

بالزجاجية والبيضية لمشابهتهما بالزجاج وبياض البيض واسترائي المخروط

المتخيل او المحقق ثبت وقاعدة منه على المرئي حوت ثم ان في كيفية الابصار تكيف

المشف الذي بين البصر والمبصر كالهوا باستحالته اي باستحالة ذلك المشف كيفية

بكيفية ضوء العين اضافة كيف الى الضوء بيانية بعض من الحكما قاله والابصار

بانتساب النفس الاشراق عطف تفسير للانتساب اي باضافة اشراقية منها اي من النفس

للخارج وهو المبصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار الشيخ شهاب الدين السهروردي

فعنده لا انطباع ولا شعاع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة

شفافة صقيلة مرآتية فح يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر وقد جمع هذه

في مباحث علم النفس من الاسفار واما في هذا المختصر فلم نتعرض لها كما لم نتعرض لسائر

الاقوال بالجرح والتوهين اكتفاء بما في الكتب المطولة وحذرا من الملال او وافقه في الاثر

غالبا اثر الاتر ثم الحق في ذلك مذهب بعض المحققين ممن ادى الينا من كان قبلنا وصدّر الاقوال

هو رأي الصدر فهو من يجعل النفس وادراكاتها بحول الله وقوته صوتها

قولنا

وقد وجهت... حيث اعترض على صدر المتألهين... بان المدرك... للمدرك بكيفية... الصورة... وجود الوجود والموجودات... مدرك بالذات وغير ذلك... من الارادات

قولنا

صورة ... بمقتضى ... الصورة ... المدركة بالذات ... مرآة لملاحظة الصورة الخارجية ... وبهذا الاعتبار كانت الصورة ... الخارجية مبصرة بالذات ... لان المدرك بالذات ... صورة عند المدرك ... يصدق ...

للعضو اذا فاتت الشروط قامت قياما عنه لا فيه مدركا اما معاني او صور والاول الكلي والجزئي بصر

للمبصر بالعرض مجردة نوع تجرد عن المادة الخارجية حاضرة في صقع النفس فعالها اذ المدرك
بالذات موجود للمدرك كما في طريقة الانطباع الآنفة فيها بنحو الحلول وفي طريقة الاخرى لا حلول
بل وجود المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدوري وللعضو الشفاف الباصر بنحو الظهور
للظهر ولما اي رؤية ورائي العين يكتب للعضو كالعين والملتقى اعد لافاضة الصور
والنفس فلا فقد العضو وحصول شرائط الابصار التصحيح الاعداد وفقا الانشاء من النفس
فالصور قامت بالنفس قياما عنه لا قياما فيه كالذي استتر من المثل المعلقة في
المثال الاصغر الذي هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة التي في عالم الخيال المنفصل فالمحل
الصدوري للابصار هو النفس في المقام النازل والصور فيهما واحدة لا ان المحل هو الملتقى
بنحو المظهرية كما قالوا ان محل الادراك هو الملتقى للعينين لا لرأى الواحد اثنين وكذلك
لان محل الادراك السمعي القوة الحالة في الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد
صوتين ففي السمع ايضا الصوت منشأه النفس ثم قيام عند بعد الاعداد وحيث ان
المنشأ المدرك هو النفس لم يسمع الصوت الواحد اثنين وان تعدد في الصماخين فلها نحو تجرد
وتجرد الثلث البواقي وان دل للمس الحرارة في عضوين كاليدين مرتين اطلق الشيخ البصير
على الله تعالى شهود من البواقي وطوى ذكر البواقي في حق الانسان حيث قال الله فجعلناه سميعا
بصيرا

غرر في الحواس الباطنة

وهما اي الحس
ودد الضبط الخالات مدركا لا اما معان او صور والدرك الاول الكلي
والجزئي بصير واما الثاني فلا سبيل الى الكلية اذ المراد به ما من شأنه ان يكتسب

مدركا

قوله نوع تجرد اي تجرد الوضع منه

قوله الا ان في نحو الحلول ... في طريقه تفيض من النفوس كالنفس الفلكية وفي طريقة تفيض من النفس الناطقة ... من عالم الملكوت ... اختراع الصور ... منه

قوله كالذي استتر اي في انه يفيض من النفس وقيام صدوري وليس حلولي في خيال الانسان الكبير منه

فصور مدركها بنطاسيا لها بحسب الخيال واقيا

الحواس الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ يونانى
اى لوح النفس وهو الحس المشترك الذى هو كحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة اوهو كملك
وهى كجواسيسه لها متعلق بواقيا بحسبه اى بحسب البنطاسيا الخيال حال كونه
واقيا فانه خزانة للبنطاسيا فالبنطاسيا فى مقدم البطن المقدم والخيال فى موخره
ثم اشار الى البرهان على تجرد الخيال او تجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى بوجهين اقويهما
ما ذكره الشيخ فى المباحثات على طريق التشكيك لما فانه مع كثير من الاصول اراد بالصور
والمتخيلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون منحازا فى الة الجسم بحيث يتغير
بدخول الغذاء عليه اولا والثانى باطل لان اجسامنا فى معرض الانحلال والتزيد بالغذاء
فان قيل الطبيعة تستحفظ وضع اجسام ما هى الاصول التى يكون ما ينضم اليها كالغذاء الداخل
عليها المتصل بها اتصالا مستمرا ويكون ذائدا بها كالمدة التى للتحلل اذا وجب التحلل لانه ضيق
الاصول التى يكون للاصل بها زيد بغير جوهرى فنقول هذا باطل لانه اما ان يتحد الزائد بالاصل
المحفوظ اولا يتحد فان لم يتحد فلا يخ اما ان يحصل فى كل واحد من القطعتين صورة خيالية
على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من كل شئ فى الذهن شيئين
واما الثانى فاذا غاب الزايد عن الباقى ناقصا صح عند التحلل ان لا يبقى المتخيلات تامة بل
ناقصة على انه للنقص الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعينه لك الاجزاء التحلل
والتبدل والمداخلة يكون الاصل فى معرض التحلل كما ان الزائد فى معرض التحلل فلا ينفع الا ان تبقى
صورة خيالية بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد ان يتغير كل ما فيه من الصور انتهى

قوله
وتجرده نافع فى مسئلة المعاد
الجسمانى وتجرده لبنطاسيا
من الضروريات فى ادراك
الجزئيات المتعلقة بالمادة
يحتاج اليه فيه لبقاء
الصور الجزئية للنفس اذا
فارقت البدن او العقل
ادراك الكليات وتجرد
ادراك الجزئيات للالة
والالات
منه

قوله
لان جسمانيا بحيث
الانحلال فاذا انقسم المحل
انقسم الحال واذا تغير
تغيرت
منه

قوله
الاصول
ويكون ما ينضم اليها كالغذاء
او رد الى المتخيل ما للتحلل
المنضم اليها من جميع الجوانب
كالمجاورات المتصلات
اتصالا وضعيا غير
حقيقى
منه

قوله
كالمدة للتحلل
اى ولو كان منه المتخيلات
المفروض عدم التحلل
والزائد غير
جوهرى
منه

قوله
ولا بد من ذلك للممتنع
لان ذلك ليس فيه قوة
التقدير وتستدعى الانفراض
والترتيب والاتحاد فيكون
حكم الباقى المتصل بعد
الاتحاد وما عداه المتقدم
ويه للتحلل من الحركات
الاربع وغيرها وهذا يشتمل
على الترويجة فى قوله
لان يتحد الزائد
منه قدس
سره

تحلّل الروح وانّه امتنع ... كون العظيم في صغير انطبع

دلّ على تجرّد الخيال ... فهو مثال عالم المثال

ثمّ قال بعد كلام فاذن الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل انّما يوجدان في النفس الّا انّ الشكل
انّه كيف يرتسم الاشباح الخياليّة في النفس ثمّ قال في آخر هذا الفصل بعد هذا وامّا الروح
النفس انّ نفوس الحيوان غير الناطق ايضاً جوهر غير مادّي انّه هو الواحد بعينه
اقول الشكل ارتسام الاشباح الخياليّة في النفس حلولها فيها لا ايجادها بها قياماً
صدوريّاً وايضاً مناط الاشكال على الامتناع كون جوهر واحد مادّياً ومجرّداً وعاقلاً
وحسّاساً وامّا على جواز الحركة الجوهريّة وكون النفس جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء
فلا اشكال لانّ للنفس في مقام الخيال والخيال تجرّداً برزخيّاً فلا مانع من ان يتشبّح بالاشباح
المثاليّة اذ المدرك والمدرك من سنخ واحد وثانيهما انّه لو كان الخيال جسمانيّاً لزم انطباع
العظيم في الصغير وهو ممتنع بيان الملازمة انّا نتخيّل السموات بعظمها والمفروض صورها
ومقدارها تحلّ في الخيال الّذي هو قوّة سارية في الروح الدماغي الّذي له مقدار صغير جدّاً
وامّا امتناع اللازم فلانّ كلّ مقدارين لهما ان يتساويا او يتفاضلا واذا تفاضلا كان
الفضل خارجاً لا محالة واليهما اشرنا بقولنا تحلّل الروح اي الروح البخاري الدماغي الّذي
لو كان الخيال جسماً او جسمانيّاً لكان هو او فيه كونه محلّاً اصحابنا الا تلك ولا تسمع كيف
وهو الطف واوقع في معرض الانحلال لذلك اعتنى الاطبّاء بامره وتقويته بالاغذية الادقّة
ولاسيّما المفرّحة منها والطبيعة الحكيمة شديدة العناية بتقوية انتعاشه وانّه امتنع
كون العظيم في صغير انطبع دلّ على تجرّد الخيال فهو اي الخيال في التجرّد البرزخي مثال عالم
المثال بل الخيال المتّصل عالم المثال الاصغر كما انّ عالم المثال الاكبر خيال منفصل ثمّ رجعنا

والوهم للجزئي ومعنى علم حافظه حافظة لقد رسم والعقل للكلي ومعنى عقل خازنه القدسي والنسيان دل

ودون تلك قوة مشتهرة للوصل والفصل هي المفكرة ومبدأ التحريك ايضاً ذو شعب شوقية فان تشتهي وتغضب

[illegible]

الى غير ذلك ضبط اشرنا اليه بقولنا والوهم للجزئي من معنى مضاف الى صورة محسوسة كعداوة زيد وصداقة عمرو والمحبة الجزئية التي بين ديك والذئب علم حافظه اي حافظ المعنى الجزئي اي حافظ الوهم وخازنه حافظة لقد رسم والعقل للكلي ومعنى عقل خازنه القدسي وهو العقل الفعال عند المشائين ورب النوع الانساني عند الاشراقيين كما ان العقل نفسه ليس في بطن من بطون الدماغ كذا خازنه امر قدسي مجرد عن المواد ولواحقها وذكره وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط والنسيان دل انه على نحو خازن للعقل بعد ادراك المعقول لانه قد يكون شعورنا بها حاضرة عند العقل ثم تصير غائبة عنه وهذا على قسمين احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكن استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما ان يكون بحيث يمكن استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على ان له خازنا فيه يرد المعقول عند لا عن خازنه وقد يزول عنهما معاً حتى يتم التفاوت بينهما ودون تلك القوى الباطنة قوة اخرى باطنة مشتهرة للوصل والفصل اي لتركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض كانسان له رأسان او جناحان وتفصيل بعضها عن بعض كانسان لا رأس له [illegible] التركيب في الوجدان والتفصيل في التوالي لكونها متصرفة في الصور والمعاني جميعاً جعل الصانع الحكيم موضعها بين الموضعين مقدم البطن الاوسط من الدماغ هي المفكرة من حيث استعمال العقل اياها وامامنا ومن حيث استعمال الوهم اياها فهي متخيلة

غرر في القوى المحركة الحيوانية

ومبدأ التحريك ايضاً ذو شعب فمنها قوة محركة شوقية هي ذات شعبتين تشتهي

قولنا والوهم للجزئي [illegible] وهو المعنى [illegible] الصورة [illegible] الا الصور المثالية المقيدة [illegible] س ره

قولنا والنسيان دل هذا المسلك يسلك في الفرق بين السهو والنسيان في المعاني الجزئية بان السهو [illegible] يزول عن المدركة لا عن الحافظة والنسيان يزول عنهما بحيث يحتاج الى [illegible] جديد

قولنا وقد يزول عنهما معا الزوال عن العقل [illegible] والحافظ معلوم [illegible] الزوال عن العقل الكلي [illegible] سهواً عن التميز [illegible] النسيان في الزوال عن الخزانة [illegible] بالحقيقة يزول [illegible] الخزانة [illegible] لزوال [illegible] فلا يعصم عن النسيان في الكليات بالحقيقة [illegible] العقول [illegible]

[illegible]



وذات ارخاء وجذب منتشر في العضل العاملة المباشر تحرك منا المبادي خمس اذ لابد للمراد
تصور بغاية تصديق فمن نزوعية التشويق ثم عقيب الشوق عزم ضمما تحريكها في العضل اختما
ان النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضا ثلث غاذية محيلة الغذا الى خليفة تشبه ما تحللا
نامية تزيد اقطار المحل بنسبة لائقة بنشو كمل

وغضب اي احديهما شهوية والاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة ذات ارخاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل الحركة منتشرة اي تلك القوة منبثة في العضل وهو عضو مركب من العصب ومن جسم يشبه العصب ينبت من اطراف العظام يسمى بالرباط والعقب ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة بالاشتباك محل الفعل العاملة المباشرة للتحريك ثم اردنا تعديد المبادي التي للحركة الارادية فقلنا تحرك الارادي منا المبادي خمس اذ لابد للمراد تصور اي لابد من تصورنا المراد اولا ثم بغاية تصديق اي لابد ثانيا من التصديق بفاية ذلك المراد فمن نزوعية اي القوة الشوقية فانها تسمى نزوعية ايضا التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا تاكد عزم ضمما رابعا وهو الارادة ثم تحريكها اي القوة في العضل اختما خامسا منه ما استوجع في المبادي بحقيقة الحركة

غرر في القوى النباتية

ان القوى النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضا اي كما سميت قوى نباتية ثلث اي ثلث قوى اولها غاذية وهي قوة محيلة الغذا الى خليفة وبدل تشبه ما تحللا وثانيتها قوة نامية قيل سميت نامية مع انها منمية لرعاية المشاكلة مع الغاذية اقول فيه اشارة الى كمال الاتحاد بين النفس والبدن بحيث ان الجسد من مراتب النفس موصوف بصفتها كما ذكرنا في حواشينا على سفر النفس من الاسفار ان هذا نظير قولهم قدرة الحيوان كيفية نفسانية والحال انها كيفية قائمة بالقوة المنبثة في العضلات خيلتهم اشارة الى اسفار اشراق النفس ثم هي قوة تزيد اقطار المحل نحو بالاقطار الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمع فان اعطاه

غاذية نامية ذي غاذة ... وتلك ايضا اربعا مستخدمة ... جاذبة ماسكة ودافعة ... هاضمة لها هضوم اربعة

اولها المعدى للكيلوس ... والكبدى الثانى للكيموس ... فيها انضجاد رغوة عكر اقسم ... صفراء سوداء وبلغم ودم

ثالث اذا اوردة يلاقى ... وفى جداول وفى سواقى ... وفى رواضع وفى الشعرى ... عروق الرابع فى الاعضاء كذى

وفضل العضوى والعروقى ... كالشعر والاوساخ العرقى

قوله

غاذية نامية

جانبيه تدس من جانب اخر بنسبة لائقة كذا فى حكمة الاشراق وهذا كقولهم على الشاب الطبيعى وخرج بمثل الاستسقاء وساير الاورام به اى بالازدياد نشو كمل وخرج به التمن

غاذية نامية مفعول مقدم ذى اى الغاذية خادمة والتركيب من قبيل قولهم ولباس التقوى ذلك خير وتلك الغاذية ايضا اربعا اى القوى مستخدمة وتلك الخوادم الاربعة جاذبة لكل عضو يجذب غذائه الخاص به او الغذاء المشترك كالمعدة مثلا ماسكة كذلك لولاها لم يلبث الغذاء لرقته ولزوجته فى موضع من المعدة حتى يتم الانهضام مع انه حركة لا ينفك عن زمان ودافعة كذلك لولاها لثقل البدن وفسد هاضمة كذلك لها هضوم اربعة اولها الهضم المعدى للكيلوس اى لتحصيله هو الجوهر الشبيه بماء الكشك الثخين والهضم الكبدى الثانى للكيموس اى الخلط فاذا انطبخ الغذاء فى الكبد تكونت الكيموسات الاربعة اذ فيه شيء نضيج هو الدم ونيء هو البلغم ورغوة تطفو هو الصفراء وعكر يرسب هو السوداء والى هذا اشرنا بقولنا فيها انضجاد رغوة عكر اقسم صفراء سوداء وبلغم ودم ثم ثالث من الهضوم اذ توجهت اوردة يلاقى دم الكبد فى جداول فى سواقى وفى رواضع وفى الشعرى من عروق هذه تفصيل الاقسام العروق الرابع والهضوم فى الاعضاء كذى منذ ترشح الدم من فوهات العروق الشعرية ثم انتقل الفضول على اقسام الهضوم اربعة نقلنا وفضل الهضم العضوى والهضم العروقى كالشعر والاوساخ ونحوهما هذا للعضوى والعروقى جمع عرق بفتحتين هذا للعروقى والهضم الكبدى فضل الصفرا يجرى الى كيس المرارة ولما كان غير مشوب بالدم اغتنى الرئة فيه

والكبد فضله يجري الى المرارة وفي الطحال والكلى ويأخذ المعدة الماساريقا كما جرى الصفو بماساريقا
بعدها الى الغذا بوّاب فالصفو ذا من صائم جذاب

من جسم اللحم وما يشاكله طبعه منه ويبقى الباقي مرة محضة والسوداء وهو في الطحال
ويغتذي منه بما يشاكله جوهره وطبعه ويبقى الباقي مرة سوداء والبول يجري الى الكلى
ويغتذي بما فيه من اللحم الدسم الى ان ... ويغتذي كله ولم نتعرض للبلغم لان امكانه
في البدن لانه يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء في البدن فكانه ليس فضلا او لانه لا يغذو
الاعضاء ليس له مصب مخصوص ويأخذ فضل الهضم المعدي وهو ثفل الكيلوس المعا
طريقا للخروج كما جرى الصفو اي صفو الكيلوس بماساريقا اي عروقة دقيقة في
الصافي من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجري بقولنا فبعدها اي الغذا
الذي صار كيلوسا بوّاب وهو المجرى الاسفل المعدة سمي به لانه منطبق الى ان يقرب
الحاجة الى انحدار الطعام فاذا جاء وقت انفتح المجرى لانحدار الطعام وانطبق كما كان
ذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب انحدر الطعام الى المعاء ويتصل به المعا
الاثنا عشري لان مقداره في كل انسان اثنا عشر اصبعا باصابع نفسه وهو منتصب
في طول الصلب بتجويف سعته مثل الثقب المسمى بالبواب اذا انحدر الطعام الى ذلك المعاء
انهضمت وغلظ بما شاكل جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقي واحدره الى المعا ويتصل به
مستدير ... الاطباء بالصائم لجذب الكبد كل ما فيه مما يتبقى ... الخالي
الغذاء جوهرية كما بقي معدة الصائم خالية وفيه شوهد عند ذبح الحيوان خاليا في
والوسط الاثنا عشري ... البواب استعملنا لفظ الانتهاء ... فالصفو
مفعول مقدم لأتى الماساريقا من صائم جذاب كما يجذب حجر المغناطيس الحديد

بالرشح اذ في صمائم لا منفذ والنفخ للمحوج الى لبث الغذا لحفظ نوع قوة مولدة ومن فضل الهضم منيا موردة
وتحت تلك القوة المغيرة وهي بالاولى عندهم شهيرة وربما تسمى ذي مفصلة وتلك ايضا سميت محصلة
فتلك مثل الانثيين ثم وهذه مثل المنى في الرحم

واسناد الجذب الى الماساريقا لكونه طريق الكبد لا انه في الحقيقة الكبد جذابة ثم خروج البلة
والماء الضائم بالرشح اذ في صمائم لا منفذ واما النفخ الضائم للمحوج الى الاحتيا
الى لبث الغذا طويلا ليقضي الكبد وطره من جذب بلة الغذا ورطوبة الجوهرية كلا
ومنها قوة مولدة كما قلنا لحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاوليان لحفظ الشخص
ومن فضل هضم اخر يكسبها منيا موردة هذا على سبيل التمثيل بقرينة ما ياتي انه لو
تم البيان والكلام في القوى النباتية فهي التي تاخذ من الجسم الذي هو فيه جزء وتجعله مبدأ
لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهي التي
تهيئ كل جزء من المنى في الرحم مثلا لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للطبيعة
العصبية الى غير ذلك وقيل المولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وهي
اي المغيرة بالاولى اي المغيرة الاولى عندهم شهيرة فرقا بينها وبين المغيرة
الثانية التي من جملة قوى الغاذية فان فعل الغاذية يتم بتحصيل جوهر البدل لما يتحلل
الخلط الذي هو شبيه بالقوة بالمغتذي وبالالزاق بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذي
وقد يختل بكل منها كما في ذات الطرق والاستسقاء والبرص فالتي يحصل منها التشبيه تسمى
مغيرة ثانية لتقدم الاولى في بدن المولود وربما تسمى ذي اي المغيرة الاولى مفصلة
اذ تدل على انها تتصرف في المنى مثلا فتفصل كيفياته المزاجية وتمزجها بحسب كل
عضو عضو وتلك اي التي تجذب مادة المنى الى الانثيين مثلا ايضا سميت محصلة ثم
اشار الى محلهما بقولنا فتلك مثل الانثيين ثم وهذه ثم مثل المنى في الرحم

وقوة تفعل شكلاً وخطاً طبعاً لا طبع ولكن ذا شطط كما كيف الخلط اعضاء بدا لطيفة روحاً بخارياً غدا من ايسر التجويف للقلب انجس وهو الشرايين الايمن قيس

ثم ان كثيراً من الحكماء جعلوا رؤساء القوى النباتية اربع باضافة المصورة ومحلها المنى في الرحم كما فصلنا وربما جعلت من شعب المولدة بجعل وحدة المولدة اعتبارية كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا كما قال العلامة الطوسي ان المصورة عندي باطلة وكما قال الاشراقيون باسناد الهيئات الجسمانية الى الهيئات النورية التي في العقول المتكافئة والشيخ الغزالي باسنادها الى الملائكة كما في الشرح الاتي قوة تفعل شكلاً وخطاً وقف بالسكون على انه طبعاً اي فاعل بالطبع لديهم متعلق باول الكلام ولكن ذا شطط لبطلان استناد هذه الافعال العجيبة المحكمة المتقنة الى قوة عديمة الشعور بل هي مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الله

غرر في القوة الحيوانية

المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين في انقباضهما للترويح ونفض البخار الدخاني وهذه هي المقابلة للقوة النفسانية الدماغية والقوة الطبيعية النباتية وهذا الاطلاق في عرف الاطباء اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية في عرف الحكماء ويراد بها القوى النفسانية الدماغية التي كانت مقابلة لها في الاطلاق الاول لاختصاص الحيوان بها وهذا المعنى غير مراد هيهنا فقلنا اولاً تمهيداً للمقام كما كيف الخلط اعضاء بدا كان لطيفه روحاً بخارياً غدا ذلك الروح البخاري من ايسر التجويف الذي للقلب انجس وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب عمل فيه حرارته فانبعث البخار سارياً الى التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر وخاصيته

والحس والحركة نوره انشعب وحرّه الشهوة ودخنه الغضب
وذريته دم صفي وفضل والقلب جاذب لاعدله
فقسط امسك ثم ارسلا للشريان ما انتقى عدلا
وثلث الروح ففضائي ثم طبيعي وحيواني
ومال الى الدماغ لا سمكا يقبل ما حس وما تحركا
والنور الاسفهبد هنا مظهره سر مطايا ركبتها عسكره

صار روحا حيوانيا شبيها بالاجرام السماوية وهو اى الروح السراج وذلك
التجويف كالمسرجة الزيت مفعول مقدم التجويف لاجمع اى اقتبس من الدم بجذب اليه
من الكبد والحس والحركة نوره خالكونه انشعبه خبر مقدم الشهوة مبتدأ مؤخر
ومثله الحلاء ثلية دخنه معطوفة على خبر للنار دخانا اى ارتفع دخانها الغضب وذريته
دم صفى من فضلة عندما فارق الكبد والقلب اى من ذلك الدم جاذب لاعدله
واحمده واخصله فقسط مفعول مقدم امسك القلب ثم ارسلا كما هو شيمة
كل جرعة مجارى الغذا للشريان اللام بمعنى الى ما انتقى اى ما هو المختار وعدلا
ليكون كالبدل المنبث فى الشرايين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك
وثلث ذلك الروح البخارى كالقوى حيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية وحيوانية
قلبية ونفسانية دماغية ففضائى اى روح نفسانى منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب
ثم روح طبيعى منبعه الكبد مجراه الاوردة وروح حيوانى منبعه القلب ومجراه
الشرايين ومال من تلك الروح الى الدماغ فى مسالك بعض الشرايين على الاى العقل
وكرر بطوئه الذى اكتسب من القلب الحار ببرد الدماغ البارد سمكا وارتفع يقبل ما
حس ما تحركا اى يقبل قوتى الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح مظهره
ومتعلقه وهو متوسط يتعلق بقشره وغلاف الصاير له وهو البدن اذ لا بد فى تصرف
اللطيف الغاية فى الكثيف الغاية من متوسط يناسبهما معا سر اى من هذا الروح مطايا
ركبتها عسكره اى عسكر النور الاسفهبد وهى الا العسكر الذين صلوا وقطان

قوله
وذريته دم
اضافة الزيت الى الضمير
والزيت الذى ... ذو كذا وكذا
شبه الدم ...
لا القلب من خلص من الدم
عالم الطبيعة ...
بيت الحرام الذى هو القلب
فصدر الروح الى عالم السماء
الذى هو الدماغ وصار مظهر
للصور العلمية الملكوتية
منه قدس سره

قوله
وثلث ذلك الروح
لفظ ذلك ...
الذى ...
...
روح ...
روح ...
فالروح الدماغى الذى ...
من الارواح البخارية الثلاثة
... الطائفة
كالطبقات ثلث من السماء
مرتبة فى اللطافة
منه قدس سره

بل عرشه غالب المثالي كالنوم ثم هذه الجبالي في اللطف والشفيف تشبه الفلك ومنه قسط في الشرايين سالك

فما يعد العضو للحية دبرت الروح حيوانيه بسط وقبض القلب والشريان لها الروح الروح ينبسان

هذه الصيصية البدنية م القوى بل عرشه اى سرير النور الاسفهبذ البرزخ المثالي

يعني ان منازل الحق فمتعلقه الاول هو الصورة المثالية فهذا الروح متوسط في اللطافة بينها

وبين ما دونه كما ان الدم الصافي اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف

كالنوم اى كما انه في النوم يظهر في القالب المثالي ويمشي ويبطش ويبصر ويسمع ويخاطب

يخاطب غيره لذلك كون النفس تارة بارزة في هذا البدن الطبيعي وتارة تاركة اياه ومتعلقة

بالصورة المثالية مرشدنا الى تجردها عن البدن ثم هذه الجبالي اى متعلقه الثانوي

هذه الجبال الطبيعية ثم ان هذا الروح في اللطف والشفيف تشبه الفلك ولا سيما انما

منه الى الدماغ وترددت في تجاويفه الباردة فاعتدلت من الحر قال شفيفه فحيث فيه صقالة

يصلح لظهور العالم المثالي والملكوتي فيه والعدل المتوسط بين الاطراف كالخالي عنها فاذا

سمعت العرفاء يقولون في الانسان شيء كالفلك شيء كالملك شيء كالجان شيء كالحيوان

هكذا فهذا احد وجوه فلكيته ومنه اى من هذا الروح قسط في الشرايين سالك

لينبث في جميع اطراف البدن كما رح م القلب على ما مر سالك قسط في الشرايين اذا عرفت

هذا كله فما اى قوة يعد العضو للحية اى لكونه حيا كما يقول القوة الحيوانية قوة بها

يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة دبرت الروح كما مر من التعريف الذي ذكرناه في

اول البحث حيوانيه اى قوة حيوانية ثم بيننا ذلك التدبير بقولنا بسط وقبض

القلب والشريان وما بيننا في البسط مخففة بقرينة لها متعلق بقولنا ينبسان

لروح بفتح اللام الروح بفتح غرد الاء تعليل للبسط ينبسان

قوله

فهذا احد وجوه فلكيته

[illegible]

قوله

كما مر في التعريف

[illegible]

٤١

ذكرنا فتحرك القلب شبهه لدى اطبائهم الامرفيد اما الشرايين فيهن خلف اراؤهم من سلف ومن خلف
فهل على التوتير قوى تصعد بلا انبساط وانقباض يجد ام هل على انبسط وقبض تنضت وذا بان يكون قلبا تبعت
من حيث تقبض بسط او قبض فالقول بالمد والجزر انتهض او بتباكل يكون تبعه كما اذا حرك اصل فرعه
او ذان بالطبع من الشريان وجا خبر له ضدان

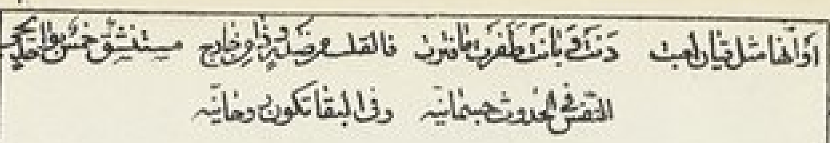
لما كان في حركة الشرايين اقوال اخر غير القول باستنادها الى القوة الحيوانية اردنا
ذكرها وضبطها لان العلم بكيفيتها من المهمات اذ علينا وعلى حركة القلب يتوقف ذلك
الحيواة فقلنا وكونها اي كون القوة الحيوانية تحرك القلب شبهه لدى اطبائهم
اطباء الحكماء الامر فيد منهم اما الشرايين ففيهن اي في حركتهن ذوات الخلف
اراؤهم اي اراء الاطباء من سلف ومن خلف فهل على التوتير قوى الشرايين
تصعد بلا انبساط وانقباض يجد في الشرايين اي بلا اتساع وضيق فيها بل
مجرد ارتفاع وانخفاض ام هل على بسط اي اتساع وقبض اي ضيق تنضت اي
تحركت وذا اما ان يكون بالتبعية لحركة القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول
يتشعب على قولين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا بان يكون الشرايين قلبا تبعت
بحيث من بسط اي بسط القلب تقبض الشرايين تبسط الشرايين او قبض القلب
وذلك لانه اذا انبسط القلب بالحركة التي فيه توجه الروح اليه من الشرايين فتقبض الشرايين
واذا انقبض القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرايين لزم انبساط الشرايين فالقول
بالمد والجزر انتهض اي هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل المد والجزر
والاخر ما اشرنا اليه بقولنا او بتباكل يكون الشرايين تبعه اي تبع القلب لحركة
بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا بتخالف كما في القول بالمد والجزر
كما اذا حرك اصل كالشجرة فرعه والثاني يتشعب على قولين احدهما قولنا او ذان
اي البسط والقبض بالطبع من الشريان فلمن قال الطبيعة لا يصدر عنها حركتان

قولنا
[illegible]
القوة الحيوانية

فذان من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه ذا مستتبعه أو أن قوة حيوانية ذا تقتضي لا أن حركتها بالعرض
واختلفت مع ما بقلب بالعدد لا نوعا أقوال وذا منها الأسد فالقلب والشريان كالمستوقد وقودها دم كفحم موقد
وهذه القوة كالموج والصدر مثل منفخ مفرج

متضادتان قلنا وجاز شرطين له أي للطبع ضدان فطبيعة الشريان إذا عرض
للروح الذي فيه نماء شأنها أن تبسط وإذا عرض له احتراق قبضته كالطبيعة الأرضية
تقتضي السكون في الحيز الطبيعي شرط وجدان الحالة الملائمة والحركة إليه شرط فقدانها
وثانيهما قولنا أو ذان أي البسط والقبض من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه
أي اغتذاء الروح ذا أي المذكور من البسط والقبض مستتبعه إذ الروح مغتذي
بالهواء عند صاحب هذا القول وإن كان اغتذاء المركب بالبسيط باطلا فالواقع على التجوز
وكل مغتذ ففيه قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا أو أن قوة حيوانية
ذا تقتضي لا أن حركتها أي حركة الشرايين بالعرض لحركة القلب أي كما قوة حيوانية
على حدة وراء ما للقلب كما قلنا واختلفت قوتها الحيوانية مع ما أي مع حيوانية
قائمة بقلب بالعدد لا أنها تختلف معها نوعا لتماثل أثريهما أقوال متعلق بأولها كلها
وذا أي القول الأخير وهو أن حركتها بالقوة الحيوانية منها أي من جملة الأقوال أسد
والحكم ود لا يلها وتزييفها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازي لا سيما هذا الحجم
تمثيل فالقلب والشريان كالمستوقد للحداد وقودها دم فيها كفحم موقد
بصيغة المفعول وهذه القوة كالموج في المثال الأول والصدر لحصول الهواء
بالنفس مثل منفخ للحداد مفرج للقلب والشرايين القريبة منه وأما الشرايين البعيدة
فيجذب الهواء في مسام البدن من الخارج ولو كان من القلب إليه لزم أن يكون مقدار الهواء
الوارد عليه في غاية الكثرة وذا يفضي إلى فساد مزاج الروح وقوة إطفاء حرارته

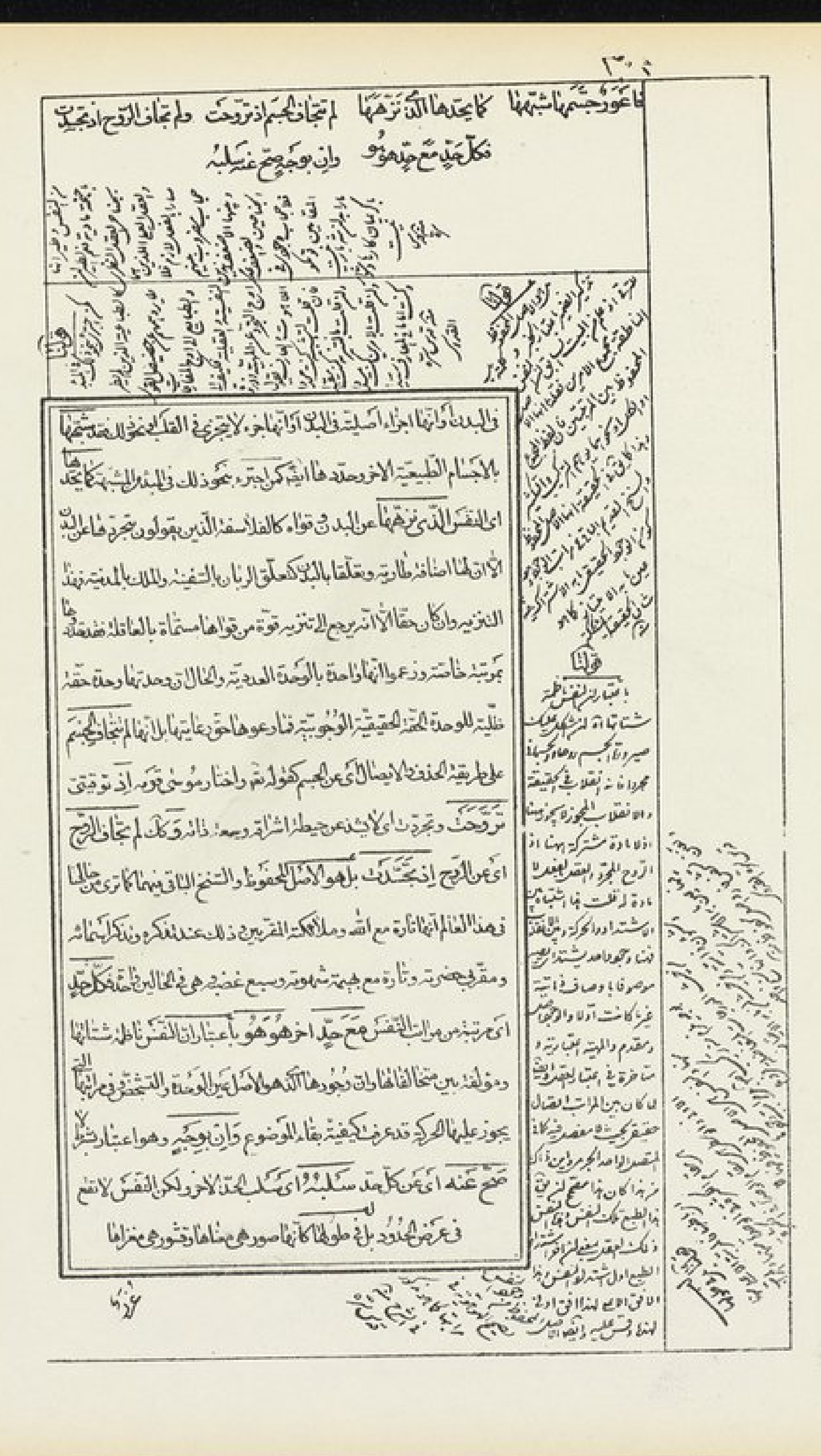
قوله
ولذا كان اغتذاء المركب
وايضا يتكون الجذب والدفع
والامساك والهضم في القلب
والمستعرضة والمدورة ليست
فيه [illegible]
[illegible]


او اخواها قيان لعبت دنت وبانت طرفهما فترى فالقلب مع صدره وذا مع خارج مستنشق خمس ونبضان بواحد يجي
النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية

مثال الخزاف واخواها اى القلب والشرايين ارواحها في انبساطها وانقباضها مثل قيان اى اماء مغنية لعبت دنت كل واحدة منهن الى الاخوات تارة وبانت تارة اخرى طرفهما فترى عن الحركات فالقلب مع صدره اى مع هوائه وذا اى الصدر مع خارج اى مع هواء خارج مستنشق خمس ونبضان القلب بواحد اى بتنفس واحد الصدر يجي يعني بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرات

غرر في النفس الناطقة

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية مجردة يعني النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء في الابتداء تكون احكام الطبايع المنطبعة في المادة بل انزل منها اذ لم تكن شيئا مذكورا فالاضافة الى المادة داخلة في وجودها اولا لا كالذوات المستقلة بل المجردة التي تطرء عليها الاضافة المقولية وخارج وفي الانتهاء بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات الذاتية والصفتية تصير مجردة والمعتبر كون الطبيعة او الجسم او غيرهما من مراتب النفس فاعلم ان لكل منها اعتبارين اعتباره لا بشرط واعتباره بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه في الحركة والاستهلال واعتبار الوقوف والفعلية والمعدود من مراتب النفس انما هو كل واحد بالاعتبار الاول والعبارة الاخرى ان كل واحد اشراق من اشراقات النفس ومثله مثل النفس في استكمالاتها بمراتبها كجمرة تحدث في فحم من نار مشتعلة مجاورة ثم تشتد الحرارة بالتجمر والتشعل والتنور اذا عرفت هذا فاعور عين من جسمها كمن يقول ان النفس جسم لطيف ناري



فاعجب بجسم ما اشتبهها كما يحدها الذي نزّهها لم تجاف الجسم اذ تروحت ولم تجاف الروح اذ تجسدت

فكل حدّ معه حدّ هو هو وان بوجه صحّ عنه سلبه

في البدن وانها اجزاء اصلية في البدن او انها جوهر لاتجزى في القلب او نحو ذلك حد شبّهها
بالاجسام الطبيعية الاخر وحدّدها انها كمن اجزاء نحو ذلك في البدن المشبه كما يحدّها
اي النفس الذي نزّهها عن البدن في قواه كالفلاسفة الذين يقولون بتجردها عن المادة
الا ان لها اضافة طارية وتعلقا بالبدن كتعلق الربان بالسفينة والملك بالمدينة فهذا
التنزيه وان كان حقا الا انه يرجع الى تنزيه قوة من قواها مسماة بالعاقلة فحدّدها
بمرتبة خاصة وزعموا انها واحدة بالوحدة العددية والحال ان وحدتها وحدة حقة
ظلية للوحدة الحقة الحقيقية الوجوبية فادعوها حق عنايتها بل انها لم تجاف الجسم
على طريقة الحذف والايصال اي عن الجسم كقوله تعالى واختار موسى قومه اذ
تروحت وتجردت اي لا تنتهي عن حيطة اشراقه وسعة دائرة وكذا لم تجاف الروح
اي عن الروح اذ تجسدت بل هو الاصل المحفوظ والسنخ الباقي فيهما كما ترى من حالها
في هذا العالم انها تارة مع الله وملائكته المقربين في ذلك عند تفكره ونكر اسمائه
ومقر حضرته وتارة مع بهيمة شهوته وسبع غضبه هي في الحالين ذاته فكل حد
اي مرتبة من مراتب النفس معه حد اخر هو هو باعتبار ان النفس ناطقة شانها
ومؤلفة بين متخالفات وان وجودها الذي هو الاصل عين الوحدة والتشخص ومع انها لا
يجوز عليها الحركة فقد عرفت كيفية بقاء الموضوع وان بوجه وهو اعتبار كثرتها
صحّ عنه اي عن كل حد سلبه اي سلب الحد الاخر ولكن النفس لا تقع
في عرض الحدود بل في طولها كانها صور هي معناها وقشور هي مغزاها

حضور ذاتنا لذاتنا الذى ادراك ذاتنا يرى التجردا

كذا تجرد الذوات المرسلة وكون فعل النفس لاتناهى له

غرر فى ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة

وهى عشرة الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لدى ادراك ذاتنا لذاتنا
يرى اى يُرى التجردا بيانه انا نعقل ذاتنا والمعقول بالذات لا بد ان يكون وجوده
للعاقل بل كل مدرك بالذات وجوده فى نفسه عين وجوده للمدرك فاذن ذاتنا
لذاتنا اى ليست موجودة للمادة وكل مادى موجود للمادة فنفوسنا ليست مادية
ولا يمكن ان يكون ما ذكرنا لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا فى ذاتنا لامتناع اجتماع
المثلين ولانه فى العلم الصورى المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذاتنا
بانا نحن نحن والثانى قولنا كذا اى كذا يرى تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة
اى الطبايع الكلية العقلية بيانه ان النفس تعقل الامور العقلية المشتركة بين كثيرين فى
كل مشترك بين كثيرين مجرد من المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان تلك الصورة
موجودة فى النفس كما مر فى مبحث الوجود الذهنى فالمحل ما تقوم هى به مجرد والا لكان لها
مقدار معين ووضع معين واين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف
فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال
لانه الكلية والاطلاق وهذا اكثر استعمالا فى المفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات
اعم منها على مذهب المشائين وان ادراك الكليات مشاهدة النفس ارباب الانواع
بالاضافة الاشراقية ولكن عن بعد كما نقل الشيخ فى الهيات الشفاء عن قوم انهم جعلوا
لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هى المعقولة واياها يتلقى العقل لذلك

وددركها للصور البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة

للمعقول الا انه لا يفصل كل مخصوص من هذه فهو فاسد لجعلو العلوم البراهين نحو
هذه واياهما نقشا وكان المعروف بافلاطون سعل ستر لها برهان في هذا الرأي نعم
والحق انها عنوانات لها وعكوس لها في القلب لانوار مشرقة من السموات العلى التي هي عالم الابداع
ولا سيما العنوانات المطابقة التي هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر والثالث عنوانا
وكون فعل النفس لا متناهيا لما بيانه ان العاقلة تقوى على افعال غير متناهية لان القوى
الجسمانيات تقوى على افعال غير متناهيات ان الصغرى فلان العاقلة تقوى على تعقل الامور
غير متناهية فهي اذ ذاك كل معقول كلي محيط بجميع افراده الغير المتناهية لان الكل المعقول
من حيث التحقق عين تمام المشترك النوعي او الجنسي او غيرهما لجميع افراده فاذا عقلت قضية
عقلية بان النار مشرقة احاط عاقلك بجميع النيران ماضية او آتية خارجية او ذهنية
بخلاف الخيال من الصورة النارية الجزئية وكون العقل فعالا ليس فيه كثير اشكال
كذلك قولهم في الحكمة العلية انها عقل بسيط خلاق التفاصيل واما الكبرى فلان تناهي
قوى الجسمانية متناهية التأثير والتأثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا تعبأ باعتراضات
الفاضل القوشجي عليه عند قول العلامة الطوسي شرح قوتها على ما يعجز المقارنات
عنه والرابع قولنا وددركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة
بيانه ان النفس تدرك المعقولات التي يستحيل عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وكعلة
العلل وكالبسائط التي يتألف منها المركبات لان كل كثرة لا بد فيها من الواحد البسيط فلو كانت
النفس جسما او جسمانية كمقدار او منطبعة في مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية

كذا الغنا فعلاً لكسر اللذّة — ودرك درك اللذة والآلات

واقتضى الملذّ دونما الارتباط — من قابل القوى سنا الاوسط

فلزم ان يكون الصور البسيطة التي فيها منقسمة بل غير متناهية الانقسام هف وايضا
لم يكن العلم مساويا للمعلوم لان كل جزء من العلم انما يكون متعلقا بتمام المعلوم فيلزم مساواة
كل العلم وجزئه وانما يكون متعلقا ببعض فالبعض ليس بعلم ولا يخفى ان يكون النظر في هذه الوجوه
الثلثة في الصور المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما توهم الفاضل القوشجي لان المسالك
في كل وجه خالف الآخر لان في بعض تجردها وفي بعض عدم نهاية افرادها وفي بعض
بساطتها بل في هذا خصصت ببعض المعقولات وهذا كالاثبات الصانع والنظر في العالم مرة
والامكان ومرة من حدوثه ومرة من حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الغنا عن الآلة
للنفس فعلا اي الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اي درك النفس ذاتها ودرك
درك الذات ودرك الآلات كالقوى بيانه ان النفس غنية في فعلها عن المحل وكل غني في
فعله عن المحل غني في ذاته اما الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون درك
النفس ذاتها او ادراك ادراكها فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والحضوري لا
يكون فعلا لها قلت مرادي بقولي في المقصد الثالث من الوجود انا ادراكها
ذاتها وان اتحد مصداقا الا انهما اختلفا مفهوما وهذا القدر كاف لان الاحكام تختلف
باختلاف العنوانات واما الكبرى فلانه لو احتاج في ذاته لاحتاج في فعله اذ الشيء ما
لم يوجد لم يوجد والسادس قولنا واقتضى على تقدير المادية بين الملذّ اي مدرك الجسم
دونما اي بلا تماميّة مفعول المدرك ارتباطا بها من قابل بيان ما وبين القوى التي هي كما
قابلها سنا الاوسط اي الاواسط بيانه ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة في جسم كمثل

وانّها بذاتها مستكفية　　في عود رسمٍ هي عنه ساهية

وانّها بحت وجود ظلّ حق　　عند وذا فوق التجرّد انطلق

قوله ذاتها مستكفية
اى لا تحتاج الى الاسباب الخارجة
والّا لاحتاج الى الاسباب الداخلة ومقومات الذات
فلا ينافى الاستكفاء
...

اوداماغ او غيرهما لكانت انّما نابت التعقل لذلك الجسم الّذي هو قابلها او غير عاقلة لذاتنا

ولا واسطة بين شقّى هذه المنفصلة لكنّ التالي باطل لانّ تعقّل النفس لبدنها ولكلّ عضو

عضو منه حاصل في وقت دون وقت وامّا بيان الملازمة فهو انّها امّا ان يكفى في تعقلها

لذلك المحلّ حضوره بنفسه لها فيكون دائمة التعقل له والّا فلا بدّ من ان يحصل الصورة اخرى فيلزم

اجتماع المثلين في مادّة واحدة فيمتنع تعقلها المحلّ لها والتّالي باطل كما مرّ والّا فانّها اى النفس

بذاتها مستكفية في عود رسم هي اى النفس عنه اى عن ذلك الرسم ساهية

بيانه انّ النفس مستكفية بذاتها لا شيء والجسم غير مستكف بذاته امّا الصغرى فلانّه

قد يزول عن النفس صورة علمية اكتسبتها والنفس استرجعتها من غير استيناف

حصولها وامّا الكبرى فلانّ الماء مثلاً اذا تسخّن ثمّ زال التسخن عنه احتيج

استرجاعها الى استيناف سبب الكلام في الصفة الطارية لعلّه نحو عود مثل البرودة

على الماء بعد زوال السخونة والتّام كما مرّ والّا فانّها اى النفس بحت وجود وصرف

ظلّ حقّ سبحانه وتعالى عندي وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقي وصدر

المتالهين قدّس سرّهما وضوعف فتوحهما وذا اى كونها بحت وجود فوق التجرّد انطلق

بيانه انّ النفس ما فوقها كالحقّ وجود بحت بلا ماهية وانوار بسيطة ولذلك كما

قال ماهيات هذا الشرح انّ الانوار الحسية بسيطة لا يشوبها ظلمة لانّ الظلمة عدم لا يحاذيها

شيء ولكان الحالمهيات موضوعات فضلاً عن الانوار الحية الاسفهبدية والقاهرة ونور

الانوار ومع بساطة الكلّ تتفاوت بالشدّة والضعف فانّ نور الانوار غير متناه في شدّة

١٣٠٦

لها بلا تزاحم كل الصور كلا لحتمها كما لها الفكر

[illegible]

النورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق وهذا يبتني على الطريق الاولى
لا ان كونها بحتوثا بلا ماهية فوق التجرد لان التجرد المحض بصفا ثباته هو التجرد عن المادة
والتجرد عن الماهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسيأتي كونها بسيطة
في المعاد ويرشد اليه ايضا الا انه لا ماهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف عنده وترشد لها
الذاتي في الغايات حتى تفنى في غاية الغايات والتاسع قولنا لها اي للنفس حاصل بلا تزاحم
وتمانع كل الصور الجملة خبر بعد خبر لكان ان بيانه ان النفس تجمع كل صنوف الوجودات
ومزدحم المتقابلات فهي في مقام العاقلة تجمع الصور الكلية والجزئيات في مقام الخيال
معترك صور السموات والارضين والجبال والبلدان والاشخاص وبالجملة صور جميع المحسوسات
ومثل المتقدرات كل في محله باحيازها ومقاديرها بلا تدافع بين متقابلاتها بل مورد الصور
الغير الادراكية والهيولى المتضادة والاهواء المتخالفة ولا يشغل حيز جسمانيا كما عند المعلم
يثبت تجرد الخيال ايضا فضلا عن العاقلة والعاشر قولنا كلا لحتمها اي بذواتها وهذا
خبر مقدم كما لها مبتدا مؤخر الفكر بدل من كما لها وهذه الجملة ايضا خبر بعد خبر لكان
بيانه ان الفكر كما لها وهو كذلك لان ذلك معلوم بالتجارب الطبية لان كثرة الافكار سبب جفاف
الدماغ وهذا الاخير فنقول لو كانت النفس بدنا او بدنية كما كان كما لها ما ذكر والتالي باطل لما
انتجه الثالث فالمقدم مثله او نقرره على هيئة الثاني هكذا النفس تكمل بالفكر واكثر ما
كما دل عليها الجمع المعرف باللام ولا شيء من البدن او البدني تكمل بها فينتج للمطلوب كما علمت
والادلة على تجرد النفس الناطقة فاتقنها لان معرفة تجرد النفس من المهمات

قولنا
فوق التجرد عن المادة
فان الشيء قد يكون مجردا
النفوس الناطقة والعقول
عن المادة والتجرد عن الماهية
لا يكون الا في
الواجب
منه

قولنا
اذ لا اعداد لها في الكمال
اذ كل حد القصور [illegible]
وكثرة وتعينه ولذا كان
اوصاف ضعيفة [illegible]
الا ذكر الله تطمئن القلوب
[illegible] الماهية [illegible]
التعريف الجامع المانع
[illegible] المنع [illegible]
والنفس الناطقة [illegible]
الاخير الجامع [illegible]
ولا منع [illegible]
[illegible] وقولنا
[illegible]
[illegible] الغفلة [illegible]
[illegible]
منه

للنفس قوّتان عقل نظري وعملي إن تشأ فعبّر
علّامة عمّالة فالبدأ لأربع مراتب صعدا

غرر في العقل النظري والعقل العملي

إنما في الإنسان كان الدرك والتحرك في الحيوان فالإنسان بما هو حيوان للنفس الناطقة باعتبار
تأثرها عمّا فوقها باستكمال في جوهرها عقلاً بالفعل وباعتبار تأثيرها فيما دونها أي
البدن قوّتان وهذا عقل نظري وذا عقل عملي وإن تشأ فعبّر عنهما بقوة علّامة
وقوة عمّالة قال المعلم الثاني إن النظرية هي التي بها يحوز الإنسان علم ما ليس من شأنه
أن يعمله إنسان والعملية هي التي يعرف بها ما شأنه أن يعمله الإنسان بإرادته وعرّف الشيخ
في الإشارات القوة المسمّاة بالعقل العملي بأنها هي التي تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل
من الأمور الإنسانية جزئية ليتوصل بها إلى الأغراض اختيارية من مقدمات أولية وذائعة وتجربية
وباستعانة بالعقل النظري في الرأي الكلي إلى أن ينتقل بها إلى الجزئي نحو تدبير الأمور
الإنسانية وإرادتها الأفعال التي يفعلها في معاشه ومعاده احترازاً عن الأفعال الحيوانية
التي تفعل بالقوة المحركة وقال صاحب المحاكمات إنا نعلم أن العقل العملي إنما يصدر عنه الأفعال
باستنباط ما يجب أن يفعل من رأي كلي مستنبط من مقدمة كلية ولما كان إدراك الرأي الكلي
واستنباطه من المقدمات الكلية إنما هو للعقل النظري فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري
إذ العمل لا يتأتى بدون العلم مثلاً لنا مقدمة كلية وهي أن كل حسن ينبغي أن يؤتى به وقد
استخرجنا منها أن الصدق ينبغي أن يؤتى به لأن الصدق حسن وكل حسن ينبغي أن يؤتى به فيخرج أن
الصدق ينبغي أن يؤتى به وهذا الرأي الكلي مدرك العقل النظري ثم إن العقل العملي إذا أراد أن
يوقع صدقاً جزئياً يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي أن يؤتى به فهذا الصدق ينبغي أن يؤتى به

وهذا

بحسب الكمال والاستعداد ذي الضعف والتوسط والاشتداد كقوة الطفل ومن تعرّعا لصنعة وما هو صانعا
فما هو استعداد الاولى سمي بالعقل الهيولاني وعقل استعد لكسب الثاني من اوليات له بالملكة
بالفعل واستحضار الآخر للنظريات بلا انظار

وهذا اي جزئي مدركه العقل النظري عاية لكن العقل العملي انما يفعل هذه الاشياء
للعلم بها لان الجزئي في العقل العملي بل النفس انما يصدر عنه الافعال لآراء جزئية ينبعث
الآراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان
لكل منهما اي الاربع مراتب ونحن اشرنا الى مراتب الاول بقولنا فالمبتدا اي العقل النظري لاربع
مراتب فيه صعدا وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا بحسب الكمال او استعداد ذي الضعف
اي ضعيف وذي التوسط وذي اشتداد يعني مراتب النفس من البداية الى الاستكمال
الى النهاية اما استعداد الكمال او نفس الكمال والاستعداد اما ضعيف او متوسط
او شديد ثم مثلنا الاستعدادات بقولنا كقوة الطفل وقوة من ترعرعا
لصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ما هو في تلك الصنعة لكونه ماهرا صانعا
ولكن يقدر على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد المعقول الاولى سمي بالعقل
الهيولاني تشبيها في خلوه عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية في ذاتها
عن كافة الصور الجسمية وعقل استعد لكسب النظريات المدركة اي المعقولة
من اوليات معقولة له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد
بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل الحال الرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات
فهذه المرتبة والعقل بالفعل واستعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة
المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة ثم اشرنا الى وجه ضبط الخ اي
بلا استعداد متوسط او شديد لان الاستعداد اما استعداد الاكتساب او ما استعداد

قولنا
لكن العقل العملي انما يفعل
هذا الصدق للعلم [illegible]
اي استعمال القوى [illegible]
الادراك الجزئيين [illegible]
في الحاشية [illegible]

قولنا
مراتب العقل النظري
والعقل [illegible]
[illegible] العقل المستفاد
مقابلة العقل
الفعال

قولنا
من اوليات
ليس المراد بها البديهيات
الاولية خاصة [illegible]
البديهيات [illegible]
[illegible]
النظريات فان [illegible]

قولنا
[illegible] العدم
[illegible] المرتبة
[illegible] البديهيات
[illegible]
[illegible]
[illegible] العدم والملكة

والعقل حيث انضم استعداده واستحضر العلوم مستفاد والاول المشكوة والثاني علم زجاجة والثالث المصباح سم
لرابع نورٌ على نورٍ سما والزيت ايضاً قوة الحدس اعلما كمال الحدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء مائية
شجرة زيتونة افكار لنقل مثال العزي نار

الاستحضار والعقل حيث انضم استعداده واستحضر العلوم مشاهداً اياها مستفاد اي من العقل الفعال الذي هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل في الكمالات والعقل المستفاد قد يعتبر بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه النظم بالقياس الى جميع المدركات معاً بان يصير جميعاً حاضراً مشاهداً بحيث لا يغيب عنه شيء منها وهذا في النفوس القوية التي لا يشغلها شأن عن شأن هي عقول مفارقة في السلسلة الصعودية بازاء العقول في السلسلة النزولية فكانهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها وعادوا الى مبادئهم وهذا هو الكمال المشار اليه في حيز الضبط ثم اشرنا الى ما ذكره الشيخ في الاشارات من تنزيل التمثيل الوارد في التنزيل الله نور السموات على هذه المراتب كما في الخبر من غير فصل عن شيء بقولنا والاول هو المشكوة والثاني علم زجاجة والثالث المصباح سم لرابع نور على نور سما والزيت ايضاً قوة الحدس اعلما والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب والحدس ظفر بالحدود الوسطى دفعة عند الالتفات الى المطالب تمثل المطالب في الذهن مع الحدود الوسطى لكن الله من غير هذين الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق ام لم يكن ثم ان الحدس مراتب البالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كمال الحدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء مائية صفة قوة اي قد لقد يكاد ان تهالوهي مائية شجرة زيتونة افكار لشبا هذا الفكر الصحيح بكثرة فروعه من نتائجه المتوصل بها الى نور اليقين اللائق بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الا النور الحق لنقل مثال العزي نار

قوله
بالقياس الى جميع المدركات
الخ النفس من المستفاد من التدرج كالات انما طلبت من العلوم الحقيقية وحصول المعارف اليقينية [illegible] بعبرة بالقياس الى المدرك والجميع [illegible] الجميع كانت [illegible] الحس الخيال [illegible] كانت النفس [illegible] مراتب النفس الخيال الخيال [illegible] [illegible] وهكذا [illegible] قال [illegible] [illegible] غالبة عليه [illegible] [illegible] العقل [illegible] نحو الجمع [illegible] عالم الحس والخيال نحو الفرق [illegible] للعقل البسيط نحو الجمع الحضور [illegible] واحدة غير زائدة [illegible] الخيال [illegible] العقل نحو الفرق والغيبة والتدريج [illegible] العقل والعلم الحقيقي [illegible] الجميع حاصلة للعقل البسيط ذاته حاضرة لذاته والمعقولات [illegible] [illegible] عند الاختلاط بالخيال من حيث الحكاية [illegible] معلومة بنحو الغرابة والفائدة [illegible] [illegible]

قوله
او لم يكن
وربما يحصل بالالهام [illegible]

قوله
كمال الحدس
[illegible] فطرة [illegible] [illegible] [illegible] الحدس [illegible]

نعم

أو جسم كلٍّ نفس كلٍّ عقل كلّ   وهو عليها ذال الأربع   فعالم الأسماء روح الشجرة   كما بدا أولى أيضاً سدرة
تجلية تحلية وتخلية   ثم فنا مراتب مرتقية   محو وطمس محو ادر العملا   تجلية للشرع أن عملا
تحلية تهذيب باطن بعيد   عن سوء الأخلاق كحقد وحسد

في قوله تعالى ولو لم تمسسه نار كما في قوله تعالى فانس من جانب الطور نارا والطور في التأويل
مرتبة السر من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل على نوره تعالى في الأنفس والإنسان الصغير شرعنا
في التنزيل على نوره تعالى في الآفاق والإنسان الكبير من الأنوار الاسفهبدية والقاهرة وبعد
الأنوار بقولنا أو جسم كل ونفس كل وعقل كل وهو أي الهوية الصرفة عليها
أي على هذه ذال الأربع أي المشكوة والزجاجة والمصباح نور على نور يكون وعلى هذه
فعالم الأسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الأسماء تحت فعل فيها
جانب الكثرة كم شئت فيها وقد الأنوار الثلاثة التي دونها كما بدا أي عالم الأسماء أول
أيضاً سدرة أي شجرة سدرة المنتهى التي هي البرزخية الكبرى في قوله تعالى لا شرقية
ولا غربية إشارة إلى أنها ليست من عالم المحسوس إلا لكانت إما شرقية أو غربية وكذا قوله تعالى
ويضرب الله الأمثال للناس لا لأن إطلاق المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات أو قوله تعالى
لا شرقية ولا غربية إشارة إلى الخلو عن الجهة والدال على أولها الأثر لا أخص منه
ولا أكثر محصور أولها الأثر لا هو ولا غيره على التناوب واشرنا إلى المراتب الثاني بقولنا تجلية
بالجيم مفعول له مقدم لادرك تحلية بالحاء المهملة وتخلية بالخاء المعجمة ثم فنا لا
مراتب ثلث مرتقية وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادر العملا ثم اشرنا إلى غرض
كل منها بقولنا تجلية للشرع الظرف متعلق بقولنا أن عملا وهذا هو المراد بقولهم
أول المراتب تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الإلهية وتحلية تهذيب
باطن بعيد عن سوء الأخلاق كحقد وحسد وغيرهما من الملكات الردية والخلق

ولقلقي قبقبي ذبذب · من التذاذ طرح بجانب · تخلية من صدار القلب المحل · عن الرذائل الفضائل الحلي

فناء شهود كل ذي ظهور · مستهلكا بنور نور النور · بفعل الافعال يمحو المحق · في النعت طمس في الوجود المحق

النفس في وحدته كل القوى · وفعلها في فعله قد انطوى

بالقاف في اللقلق اللسان الواو للحال قبقبي والقبقب بالقاف البطن ذبذبي
والذبذب بالذال المعجمتين الذكر من بابة التذاذ طرح بجانب وفي هذا البيت
تلميح الى قول النبي صلعم من وقي شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي الشر كله تخلية عطف على رياضتنا
للقلب المحل اى الخالي عن الرذائل الفضائل اسم صار وخبره المحلي جمع حلية فناء فو
شهود السالك كل ذي ظهور مستهلكا بنور الله نور النور كاستهلاك
انوار الكواكب في النهار بنور الشمس عينه ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال
والطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعل متعلق بيمحو الافعال
مفعول مقدم يمحو المحق وفي النعت طمس نعوت الموجودات الممكنة مطموسة في
في الوجود المحق فوجودنا بها ممحوقة في وجوده فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

ولا اله الا الله **غرر في ان النفس كل القوى** ولا هو الا هو

النفس في وحدته التي هي ظل الوحدة الحقة التي لواجب الوجود تعالى كل القوى في مقام
مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود المفصل
في المجمل ومقام شهود المجمل في المفصل وفعلها اي فعل القوى في فعلها اي فعل النفس
قد انطوى فالنفس بالحقيقة هي المتوهمة المتخيلة الحساسة المحركة وهي الاصل
المحفوظ في القوى لا اوهام لها الاجسام وقد استدللنا عليه بوجوه احدها من جهة
الادراك وهو انا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات على الاخر
مثلا نقول الذي لونه كذا الطعم كذا او رايحة كذا او هذه الصورة الخيالية معنى العدو

للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيال على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بد له تحضر المدركين الباقي على

وقطعنا انا نرى فنسمع فنشم نعقل نتوهم نشتهي فنغضب

الحسية ادركهما صاحبنا فهذه الموهومة والمعقولة والقاضي بين الشيئين لا بد ان يحضر
المقضي عليهما والمصدق لا بد له من تصور الطرفين كما نتصرف في الصور الخيالية
بالتركيب والتفصيل فنضم بعضها الى بعض ايجابا او نفرق بعضها عن بعض سلبا والمتصرف
لا بد وان يحضر المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات متصرفة
فيهما والمحركة بقوتها والحركات هي الاصل المحفوظ في جميع القوى هي النفس والى هذا اشار
بقولنا الحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيال على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بد له
تحضر المدركين الباقي على والاخرى من ناحية المدرك وهو انا نقطع بان كل واحد
منا واحد شخص واحد كما هو الذي يعقل كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلاثة الاخرى
والادراك وهو الذي يتحرك ويمشي ويقوم ويقعد ونحو ذلك فلولا ان النفس كل على
والقوى اصل محفوظها النفس لما انا في ذلك انما علمنا اسناد هذه الادراكات الا انا
الى النفس من جهة ان هذه صفات قواه وانما علينا فلذلك القطع حاصل بانه لا مجاز في
هذا الاسناد ولو كان الامر كما قلتم كان الاسناد مجازيا على ان مادون الكل الادراك
مثله الا الواضح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحساسة وهو الذي
والاسناد اليه فلم تكن مدركين محركين مثلا وهو ثابت في القطع المذكور والى هذا اشار بقولنا
وقطعنا انا بذواتنا بالحقيقة نرى فنسمع فنشم نعقل نتوهم ونشتهي فنغضب اي نقصد
ان قلت فعلى هذا انا لا حاجة الى اثبات القوى قلت ليس المراد نفي القوى بل الغرض
وبينونتها عن النفس مراتب كما قال تم علقكم اطوارا والمرتبة التي تحصل الكبرى لها

قولنا
كذلك هو الذي يدرك
بالانحاء الثلاثة الاخر الادراك
اذ قوي ... التقدير ... على
كل قوة صفات القوة ...
اذ ... مدرك ... العلم
بالجزئيات والثلاثة ...
والحس والتخيل والتوهم
وبالجملة الحكم بان الذي ...
بعينه الذي يدرك ...
يحرك ويتحرك ...
منه قوى النفس
٢٠٠
بيه

نورٌ سفهبدٌ من الجواهر

وغير باقٍ هو غير باقٍ وحادثٌ عند حدوث الصيصيه باقٍ وهذه تصير فانيه

لزوم اجتماع نفسين على صيصيةٍ تناسخاً فذا بطلا

ان يتوهم دفعه

غررٌ في بعض احوال النفس

منها انه غير المزاج لوجهين الاول ما قلنا نورٌ سفهبدٌ من الجواهر فلا يكون عين المزاج لانه عرض لا يتحد الشيء وواحده غيره والثاني ان المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب الاسنان من الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة والنور الاسفهبد يبقى وغير باقٍ هو المزاج هو غير باقٍ هو النور الاسفهبد ومنها ان النور الاسفهبد حادثٌ عند حدوث الصيصية اي البدن لا كما يقوله الالهي القائل بقدم النفس بالزمان على ما نسب اليه ولعل مراده قدم ما هو مطلع ذات النفس وهو العقل فان العقول حقايق والنفوس لها رقايق فكونها السابق على النفوس بوجه لا ان النفوس بما هي نفوس قديمة بالزمان كيف وهي على التحقيق جسمانية الحدوث روحانية البقاء ومنها ان النور الاسفهبد باقٍ وهذه اي الصيصية تصير فانية اذ لو فسد بفساد الصيصية لكان حاملٌ قوة الفساد فكان ماديا وقد ثبت تجرده وقد اثرنا الاختصار اكتفاء بالاثر اللاحق

غررٌ في ابطال التناسخ

ولهم في ابطال الرجوع دلائل عمدتها ان البدن اذا كمل استعداده لحدوث النفس فاضت عليه من المبدأ لان الجود تام والفيض عام والشرط هو صلوح القابل حاصل فلو تعلق به نفس مستنسخة ايضاً لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو باطل لان كل واحد يجد انه ذات واحدة واليه اشار بقولنا لزوم اجتماع نفسين على صيصية تناسخاً فذا بطلا ولصدر المتألهين س برهان آخر متين هو قوله من فضل الله والالهام علينا برهان قوي على نفي التناسخ مطلقا وهو ان النفس لها تعلق ذاتي

ومع وصول الأنفس لغاية لا يقتضي التنازل للعناية

نسخ ومسخ رسخ فسخ قسما انسا وحيوانا جمادا ونما

والتركيب بينهما طبيعي اتحادي فلكل منهما حركة جوهرية والنفس في أول حدوثها أمر
بالقوة وكذا البدن ولها في كل وقت شأن آخر والشئون الذاتية بإزاء ما للبدن من الصبا
إلى الهرم فهما معا يخرجان من القوة إلى الفعل ودرجات القوة والفعل في كل نفس بإزاء
درجات القوة والفعل في بدنها الخاص ما دام تعلقها إليه فكل نفس تخرج من
القوة إلى الفعل في مدة حياتها الجسمانية إما في السعادة أو في الشقاوة فإذا صارت
بالفعل في نوع من الأنواع استحال الصيرورة تارة أخرى في حد القوة المحضة كما
استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه إلى تمام الخلقة نطفة لأن هذه الحركة جوهرية
ذاتية لا يمكن خلافها بقسر أو طبع أو إرادة أو اتفاق فلو تعلقت نفس مستنسخة ببدن
آخر عند كونه جنينا أو غير ذلك لزم كون إحداهما بالقوة والآخر بالفعل وكون الشيء
بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لأن التركيب بينهما طبيعي اتحادي والتركيب الطبيعي
يستحيل بين أمرين أحدهما بالفعل والآخر بالقوة هذا ما سنح بالبال ههنا كلاما
باختصار وإليه أشرنا بقولنا ومع وصول الأنفس لغاية أي إلى غاية لا يقتضي
التنازل أي ارتجاع الأنفس إلى القوة الأولية للعناية الربانية

غرر في إبطال التناسخ

نسخ ومسخ رسخ فسخ قسما أي ذلك المذكور من مجموع الأربعة ثم مجموع هذه
الأربعة أعني إنسا وحيوانا جمادا أو نما نشر على ترتيب اللف للكل من أقسام
الحيوانات والنباتات أشرنا بالأبواب كأن للمشرقيين تأويلا من القول
الأسفهبذ هو الصيصية الإنسانية وسموها باب الأبواب لجميع صياصي الحيوانات

للكل انقسام بالاوصاف — نزول الصعود عكس هذا

اقول من ذا سريات الاربعة — بالوصل والفصل بين معوقة

والنباتية وهذا هو رأي يوذاسف التناسخي فقالوا ان الكاملين من الحكماء تتصل
نفوسهم بعد المفارقة بالملأ الاعلى فتنال من السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين والناقصين في الغاية والاشتغال
على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر فاي خلق يغلب على القوة
الاسفهبدية هيئة ظلمانية تتمكن فيه يوجب ان يكون بعد فساد صيصيته منتقلا
الى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنكسة الرؤس كانتقال
نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفارة وقد ذا اي هذا القسم التناسخ يعني
التنزل من الاعلى الى الادنى نزولا اي تناسخ نزولي الصعود من التناسخ عكس ذا
يعني الترقي من الادنى الى الاعلى خذا والى هذا ذهب طائفة اخرى فزعموا ان الاول بقبول
الفيض الجديد هو النبات لا غير وان المزاج الانساني يستدعي نفسا اشرف من التي جاوزت
الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل في انواع النبات وترقى
المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل
ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى تصعد
الى رتبة الانسان اقول من ذا سريات اي اذا استينافا التقسيم الاشارة الى انه يحصل
للمستخرج عدد كثير من اقسام التناسخ وما يشبهه فاقول بالاربعة المذكورة من
النسخ واخواته اعني ما يطلق عليها هذه الاسماء او شبهها بالوصل والفصل
اي بجنس الانتقال من شيء الى شيء على سبيل الاتصال والانفصال واحدا كما هو الواقع المحقق

قوله الخنزير — [illegible]

قوله المتاخمة — [illegible]

قوله [illegible] — [illegible] بالمعرفة [illegible]

كذاك بالصعود والنزول والنقل والبروز والتمثل والملكوتي مما في الملك جا فما يصح اي مجال استخرجا

قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار

في ترقيات الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الانسانية وبالانتقال على سبيل الانفصال كما هو راى التناسخية بدنا بعد بدن فهذه ثمانية كذاك بدت هذه الثمانية متنوعة بالصعود والنزول فهذه ستة عشر والنقل والبروز والتمثل اي متنوعة بها ايضا والبروز هو ان يبرز الروح في البدن الحي كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطف والبيوض كما هو المعروف عند التناسخية وقد جوز بعض العرفاء كالشيخ القونوي وغيره ان يبرز روح العارف بعد المفارقة في الكمل والتمثل هو تمثل الروح بصورة كتمثل روح الامين بصورة دحية بحيث كان النبي يراه بعينه ويسمع كلامه باذنه وتمثله بشرا سويا لمريم وغيرهما والملكوتي اي كذا بالتناسخ الملكوتي وهو ان يتصور النفس في النشأة الاخروية المناسبة لاخلاقها وملكاتها كما سيجيء في مبحث المعاد انشاء الله ومما اي تناسخ في الملك جا كما هو رأي التناسخية وفي هذه التقسيمات بعض الاقسام متداخلة في بعض لان المقسم اي التناسخ المطلق منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة هو بعينه الى كذا وكذا ولان التناسخ الحق الذي يراه التناسخية سمي في كل موضع باسم فمرة بالتناسخ على سبيل الفصل وتارة بالنقل واخرى بالملكي فما يصح كما هو على سبيل الاتصال والتمثل والملكوتي اي مجال المنقل والبروز وقد علمت ان النقل والملكي والتناسخ على سبيل الانفصال واحدة استخرجا مؤكد بالنون الخفيفة

الفريدة السابعة في بعض احكام النفوس الفلكية

غرر ٤ قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار اي تكرار وقوعها

[illegible]

لفاز جوهر صدودها الكون فان النفوس الفلكية ثبتت لها شعورا بجزئياتها ولوازم حركاتها
وتلك النقوش في العلوم متناهية والحوادث التي بازائها لا ابتداء يكون غير متناهية
اذ الفيض غير منقطع فوجب تكرار مقتضياتها في عالم الكون بحسب الادوار فيعود الحركات
والاوضاع الفلكية بعد عبور المدة الاتية الى شبيه اولها ويتبعها الكائنات في العود
الى اشباه ما كانت والقائل هو الشيخ الاشراقي قال في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش
الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية محصورة وهي واجبة التكرار فانه لو
كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مترتبة لا يكون شيء منها الا بعد شيء
فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض ما برهن عليه وهو محال قال العلامة
في شرحه وهي اي تلك النقوش بل الكائنات التي هي آثارها واجبة التكرار اي الاتيان
لا بعينها لان المعدوم يعاد فانه ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنى عود شبيهه كعود
الفصول الاربعة وعودها كل سنة ثم قال وحكي في المطارحات ان المذهب هو الذي اتفق
من البابليين الحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرهما
ثم قال شرحا لقوله فانه لو كان اي الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها
على التعاقب لكنها في الذات المنتقشة بها لا بد ان تكون مجتمعة ومترتبة ترتيبا زمنيا
لكل زمان مقتضاه اذ الزمان المتأخر ما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد ما فات
شيء آخر سبقه فكذلك ينبغي ان يدرك المدرك للحوادث او ينتقش بالمنتقش
فيوجد سلسلة غير متناهية وامور مترتبة موجودة معا وقد برهن على استحالة

قوله

فتلك النقوش من السلاسل
المجتمعة اذا كانت غير
متناهية بعدد الحوادث
الغير المتناهية والنقوش في
البرازخ العلوية منطبعة
والنقوش التي في النفوس
منطبعة لزم الاجتماع اولا
في اللوح المنتقش بالنقوش
الغير المتناهية والترتب
[illegible]
كلما [illegible] فاذا
[illegible]
غير متناهية [illegible]
[illegible]
واذا كانت صورة [illegible]
[illegible]
في هذا العالم [illegible]
ذو الصورة [illegible]
[illegible]
الفلك [illegible]
[illegible]
كانت الصور [illegible]
للفلك واحدة [illegible]
بعد عبور المدة الاتية في
هذا العالم [illegible]
منه

قوله

اذ يتقوم بالمنتقش
الاول جزء ادراك النفس
الفلكية والثاني مجوز
انتقاش جرمه

هذا

فإذا انقضى العام الربوبي اليوم امثال الاجسام وانفس اخرى
لا انما مضت الأُوَل الذي يوذاسف والقول بالمحو والاثبات اصطلح

هذا كلامه وزيادة التفصيل تطلب من هناك والبرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق
هو الجسم فإذا ظرفية أو شرطية انقضى العام الربوبي اليوم وصف للعام لتعلق
عام أيام ربوبيته وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فإذا انقضى العام الالهي
وهو ثلاثمائة الف سنة وستون الف الف على انقضاء مدة دورة فلك الثوابت كرة
امثال الاجسام وانفس اخرى لا انما مضت الانفس الاول الذي يوذاسف قائل
لما كان فيلسوفا تناسخيا قال بانه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجسام وتعلق
بها هذه الانفس بعينها لا انفس جديدة وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي في
الادوار والاكوار وهذا المذهب باطل لان خزائن الله تعالى لا تنفد لا تبقى ولا تتسع
عن افاضة النفوس الجديدة ابدا ولهذا تبع الشيخ الاشراقي في تكرار الاوضاع الفلكية
وكذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس المفارقة في الكل
بالمحو والاثبات اصطلح قال صدر المتألهين في حواشي حكمة الاشراق ان للنفوس
الفلكية المنطبعة في اجرامها كتاب المحو والاثبات يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب هذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله تعالى بحسب الحيثيات الكثيرة المتفاوتة في
مراتب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض في رأس كل سنة من سنين
العالم الالهية وهي ثلاثمائة وستون الف عام بعد المجموع اذ كل يوم ربوبي منها كالف
سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور جميع ما يوجد في تلك السنة ثم بعد
تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجد في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية

قوله

فإذا انقضى العام الالهي
وهو وصف اليوم الذي هو الف
سنة بالربوبية والعام الذي هو
بالثلاثمائة الكذائية الالهي
وتعيين المدة بهذا المقدار
الى الحين ... كما ستقف
عن قريب ... في
شرح ... ثلاثمائة وست
وثلاثون الف ... و
خمس ... سنة ...
انها مدة دورة فلك الثوابت
... فاذا تمت
الدورة رجعت الكواكب الثابتة
الى الدخول ... الاول
ورجعت ... لوازم
ذلك الوضع بعينه

قوله

بحسب الحيثيات الكثيرة
... صدرت ... عن
الواحد الاحد

قوله شيخ

... يرجع كل سعيد
وهذا رجعتهم ...
كما ستقف ...
في المعاد الجسماني ... بتمامه
لعقيدتهم

فبعد ختم السنة المذكورة　　يمحى النقوش غيرها المسطورة
او بالتعاقب يمحو واثبت　　حسب اشواق واوضاع بدت
فالفيض منه دائم متصل　　والمستفيض داثر وزائل
في السمع بعد الخلق خلق آخر　　من دون انثى وبغير فحل

على ما ذهب اليه بعض الحكماء، وتبعه المحقق الخفري اشير الى اوائل تلك السنين بقوله تعالى يوم
تطوى السماء كطي السجل للكتب اشير الى ايام تلك السنين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء
الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان توارد
الصور من المبادي العالية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها
المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نعت الاتصال
التجددي على طبقها [illegible] منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا الوجه
اوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شأن على كلا الوجهين لا يلزم منه عدم التناهي في الصور
العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا [illegible] تكرر الصور المادية العنصرية انتهى كلامه
فالى الاول اشرنا بقولنا فبعد ختم السنة المذكورة الالهية يمحى النقوش فالكون
غيرها مسطورة والى الثاني اشرنا بقولنا او بالتعاقب يمحو النقوش و اثبت
حسب اشواق واوضاع بدت **غرر** لما توهم من هذه المذكورات قدم العالم
انحاه بان القديم هو الحق تعالى وما من صقع صفاته كجوده واحسانه وتكلمه وامضائه
ونحوها لا ما من صقع الخلق كالسجاد والحيز والخاطب المستفيض نظائرها
فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض داثر وزائل ولما توهم
انه ينهما منافيا في التسميات الشرعية ولم يكن كما قلنا في السمع الوارد عن بعض اهل
العصمة انه بعد افناء هذا الخلق خلق واهل آخرين من دون انثى وبغير فحل
اشارة الى حديث مروي في الخصال وغيره وهو انه لعلكم ترون انه اذا كان يوم القيمة

[illegible]

النوم حبس الروح في الدماغ حصر الرطوبات الى ان يكن

وصير الله تعالى ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم

في النار ان الله تعالى لا يعجزه شيء ولا يخلق خلقا يعبده ويوحده ويعظمه

ليخلق الله خلقا من غير فحول ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه

المقصد الخامس في النبوات والمنامات وفيه فرائد الفريدة الاولى في المشترك بينهما عن سبب صدق الرؤيا وكذبها

اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان يتعطل فيها النفس عن الحس والحركة الارادية

الطبيعية ويلزمه رجوع الروح الى الباطن وانقطاعه عن الآلات البدنية الا بالكلية

منه شيء يحيل اليها والسبب الفاعلي للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن

للاستراحة فان الروح جسم لطيف يسهل تحلله الى البدن لانه حار وغليظ فلو استمر

اليقظة لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة للجوهر

المنح حتى يصلح ويخرج بدل ما تحلل منه في اليقظة وثانيهما تجويد هضم الغذاء

فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال الحسية يمنعها عن تجويد الهضم ثم انه عند الحاجة

الرطوبات التي تحلل في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة عذبة فيسترخي بها الاعصاب

وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكثافة الابخرة

كما في نفوذ شعاع البصر فانه يخالط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ

الى الآلات واليه اشار بقولنا النوم حبس الروح البخاري في الدماغ اي في تجاويفه

وان اطلق الدماغ كثيرا على نفس التجاويف عن ... بحصر الرطوبات ...

فذا بان عقدت مجتمعة	انفسنا والانفس المنطبعة	من السماوات او الواح اخر	فان فيها كل شيء مسطر
ولا غشاء في المفارقات	فهي المرائي المتعاكسات	وانما الشواغل الحسية	قد حجزت نفوسنا النورية
وموجب ارتفاع حجبها كثير	من ذلك النوم ومن قلة ظهر	صفاؤها الفطري وانضجارها	ومنها بالطبع اختيارها
	فان لها النفس ومما قبل	من ذلك العالم حيث اتصل	

للروح فان ذكر غيب اى امور خفية مما هو كائن او كان او سيكون فذا بان عقدت مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السماوات او الواح اخر من النفوس الكلية والعقول النورية يعني اذا تعطل الحواس وجد النفس فرصة الفراغ فتصل بالجواهر الشريفة الروحانية فاطلعت على ما فيها على حالها فان فيها اى في الالواح الجزئية والكلية كل شيء مسطر فالة ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين قال كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ولا غشاء في المفارقات حتى لا ينتقش النفس التي هي من المفارقات بما فيها فهي المرائي المتعاكسات نص على القطع لان الروح في المصارع الاول مكرر وانما الشواغل الحسية قد حجزت نفوسنا النورية معدودة من انها ذلك يكن بين المفارقات حجاب فلم يتصل حين عدم ركود الحواس في الكل وموجب ارتفاع حجبها كثير شرع في تعداد اسباب رفع المانع فانها كثيرة من ذلك النوم الذي هو من الاسباب الطبيعية ومن قلة ظهر صفاؤها اى النفس الفطري بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقية صافية عن الكدورات العلائق البدنية ومنها انضجارها عن هذا العالم بعصا وفي امر مدهش او موحش يرفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنها موتها بالطبع الموجب لكشف الغطاء لكل نسمة واختيارها اى ومنها موتها بالاختيار الذي يكون للاولياء والسلام المشار اليه بقوله موتوا قبل ان تموتوا ثم شرع في بيان اقسام الاطلاع على المغيبات بقوله فان لها النفس فمما قبلت من ذلك العالم حيث اتصل فحصول تشبيها ما الكون بذلك

قولنا
والانفس المنطبعة
والاقتصاد القول بعالم المثال
الذي هو ما المحققين من الحكماء
الاشراقيين العرفاء المكاشفين
وصدق الملة والديانات
الانفس المنطبعة تحاذ وكذلك
عالم المثال
منه

قولنا
وانما الشواغل الخ
والا فلا حجاب ولا حجاز مضروب
بينها وبين نفوسنا وبينها
كما في الاصل لا حجاب بين
الحق والخلق الا القصور والادراك
والقصور عدم كما قيل
وبينك انه بيان غير
فارفع بلطفك انى
من البين
منه

الفتوح

صورٌ شبيهًا كلّيه فى قوة التخيّل جزئيه لان طبعها ابدا محاكيا بصور جزئية مغانيا
فى الخيال المنطبعة فانتقشت بنطاسيا بها فاذا شوهدت اذ الملائك فى الشهود للصور تمثل من اى صقع فلظهر
والنقش فى البنطاسيا كما حصل من جسم ظاهر كما انما دخل واى شئ فى الخيال الصورة فتوهّمت فيها ايضًا حفظ

الصور كلية فهى تكون فى قوة التخيل اى المتخيلة جزئية لان طبعها ابدا محاكيا
بصور جزئية معانيا مفعول محاكيا كما اذا سمع النور الحقيقى العقل يمثله بالنور الحسى
واذا سمع انبساطه وسعته يمثلهما بالامتداد الكمى وهكذا ففى الخيال المنطبعة ما
حاكتها المتخيلة ومثلتها فانتقشت بنطاسيا بها فاذا اى عند ذا شوهدت
والتفصيل فيه ان الصور التى يحكيها النفس فى النوم او اليقظة او نحوهما اما ان يكون
لاتصالها بملك العالم الروحانى ام لا او على الاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى
التقديرين فاما ان تنطوى سريعا فلا حكم لها او تثبت فان تثبت كلية فالمتخيلة التى طبعها
المحاكاة تحاكى تلك المعانى الكلية التى فى النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور
فى الخيال وتنتقل منه الى الحس المشترك فتصير مشاهدة اذ الملائك فى الشهود للصور
انما هو تمثل للحس المشترك من اى صقع اى ناحية فلظهورها اى فارتسم
المتمثل من الخارج الى الحس المشترك او اعم من الداخل ليقارن المحسوس بالذات لعل لا
ما وجوده فى نفسه وجوده المحاس كما قلنا والنقش فى البنطاسيا كما حصل من جسم
ظاهر فانه بمنزلة حوض ينصب اليه الماء من انهار خمس بل ينصب اليه من فم الباطن
فهو كمراة ذات وجهين بين الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا انما دخل فكثيرا ما
يشتد قوة العقل فيشاهدها ايشتهر عيدبه الى لياكل ومن هذا القبيل شاهد
المبرسمين غيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واى شئ مفعول مقدم
فى الخيال الصورة المتخيلة فتوهّمت للبنطاسيا فيها ايضا اى فى الخيال ثانيا

فأيّما شاهد ليس في التغيير لما دار ما احتاج للتعبير وما يغيّر أن يكن ملائما ككونه ضدّا أو شبيها له أو لازما
فهو معبّر كعلم ولبن ودونه أضغاث أحلام فرق

حفظت لأنّ القوى الباطنة كالمرائي المتعاكسة وهذا بيان لسبب الصور التي
في الذكر ثم رجعنا الى أوّل الكلام يعني قولنا صور تثبتها كلّية نقلنا فأيّما شاهد
كلمة ما شرطية كما في ما يغيّر حال الكون ليس في التغيير لما دار أي النفس ما فيه
احتاج للتعبير أي ما شاهد انطباعيا بواسطة الاتصال بالألواح ليس
مشهوده ذا تغيير وتفاوت لما دار النفس بتبديل المتخيلة بل لا يختلفان إلّا بالكلية
والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يغيّر تنوّعا ان يكن ملائما و
مناسبا لما دار النفس ككونه أي كون المغيّر ضدّا له أو شبيها له أو لازما
له فهو رؤيا معبّر كعلم ولبن أي كتبديل العلم باللبن لأنّ الصور العلمية المجردة
عنها الزوائد والقشور غذاء النفس الناطقة كما أنّ اللبن الذي هو جوهر لطيف
لذيذ سائغ غذاء للبدن الذي هو مثال النفس فالمناسبة بينهما موجودة ومثال الضد
العدو بالحية أو الذئب كمن رأى أنّه ولد له ابن فيولد له بنت بالعكس إذ الضد قد يوجب
للانتقال من أحد الضدين الى الآخر وكون الضدية من المناسبات قيل كل ضد ما كان له
ند ضد وعدّه من المناسبات في علم المعاني والبيان بالجملة بهذه المناسبات لا بدّ أن
يستنبط أنّ المتخيلة من أيّ شيء انتقلت الى ما شوهد ولذا التعبير مما يختلف في الشخص
الواحد بحسب موضعين أو وقتين أو عادتين فضلا عن اختلاف هذه الأمور في
شخصين فصاعدا فلهذا يختلف التعبير بحسب الأديان والبلدان والصناعات والعادات
إذ كل منها يقتضي من الانتقال المناسبة ما لا يقتضيه الآخر والتعبير مثال الحيرة طريق

قولنا
لأنّ القوى الباطنة
[illegible]

قولنا
[illegible] ضدّه
[illegible]

وصور تشبهها جزئية ... في الحفظ والتبديل كالكلية ... وربما تضاعف التبديل ... فاحتمل الأضغاث والتحليل

وإن لدى اليقظة يلتذ في ... نفس بكل جانب لم يضعف ... تخيل عن ترك البطالة ... مرن ظاهر فمثلا جاز اثنيا

فمنه ما وحيا صريحا استقر ... ومنه ما إلى التأول افتقر

ومنه ما كمثل الأضغاث عد ... وإن رأى في نومه ونحوه اعد

ضرب الأمثال من الأنبياء لأنهم تكلموا مع الناس بقدر عقولهم وكانت عقولهم أمثلة للعقول العالية وعبادهم أمثال العباد الأخيار كلّ ما يخاطبهم ينبغي أن يكون أمثلة المعارف الحقيقية وقد عقولهم أهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء إلا بمثل فإذا ماتوا انتبهوا وعرفوا أن المثل صادق وقد وفد أي ما لم يكن مناسبة بوجه من الوجوه أضغاث أحلام حاصلة من دعابة المتخيلة فرئي في صور تشبهها جزئية عطف على صور تشبهها كلية في الحفظ والتبديل كالكلية فحكمها حكمها وربما تضاعف التبديل بأن يبدل المثال بمثال آخر وهكذا إلى حين اليقظة فاحتمل الأضغاث أي لم يفسد إلا ما يمكن أن يعاد إليه بضرب من التحليل والتحليل أي التعبير فإنه عرف بأنه تحليل بالعكس أي رجوع من الصور التي إلى الواقف لغاية الحكم في ذلك هذا ما يتلقاه النفس عن المبادي عند النوم وأما ما يتلقاه عنها في اليقظة فهو على قسمين أحدهما ما أشرنا إليه بقولنا وإن لدى اليقظة يدرك نفس عن بال ويلتذ في نفس بكل جانب من الجوانب الجاذبة لا يشغلها البدن وقوامها على الاتصال بالمبادي والحال أنه لم يضعف تخيل عن ترك غيره مضافا إلى الفاعل البطالة مفعول له يعني يكون المتخيلة قوية على استخلاص الحس المشترك من حق ظاهر فمثلا غيبية جاز اثنيا مفعول الرؤية المثل فمنه أي مما يدركه في اليقظة ما وحيا صريحا استقر كرؤيا لا يحتاج إلى التعبير ومنه ما إلى التأول والتفسير كرؤيا يحتاج إلى التعبير ومنه ما كمثل الأضغاث يعد أن من المتخيلة في المحاكاة والانتقال

بمدهش الخيال والحس كما في الكاهن او لا كما في النقا ومدهش القوى كما يستنطق واهنها طبعا بما يرق
او يبصر او جرجة فذا رعشه او ما يشف او يموج ادهشه هذا اذا ما اتصل النفس وان لم تتصل فان كان نوما فهى
اضغاث احلام على الحقيقة اسبابه ثلثة عميقه

وثانيهما ما اشرنا اليه بقولنا وان فى اى ضعف التخيل عن النزع المذكور او ما فى
النفس بكل جانب اما يمد من الامداد بمدهش الخيال والحس ليقوى التخيل كما
فى الكاهن او لا يمد كما فى النقا **غرر** ومدهش القوى كما يستنطق فى
تقدمة معرفة واهنها اى واهن القوى طبعا بما يرق اى بتامل الاشياء التى لا
او ما هو يبصر او جرجة اى من حيث الاضطراب فذا رعشه اى بعدا او ما
يشف او يموج اى يموج ادهشه وانما قلنا يستنطق واهنها طبعا اذ كما قال
الشيخ اكثر ما يؤثر هذا فيمن هو بطباعه الى الدهش اقرب بقبول الاحاديث المختلطة
الجدد كالبله والصبيان والتفصيل فى الاشارات قال المحقق الطوسى الشى الشفاف
المدهش للبصر برجرجته يكون كالبلور المضلع او الزجاجة المضلعة اذا ادير بحيال
شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشفيفه يكون كالبلور
الصافى المستدير والاشياء التى تترقرق كالزجاجة المدورة المملوءة ماء الموضوع
بحيال الشمس او الشعلة والاشياء التى تموج كالماء الذى يموج شديدا فى اناء او غيره
لالحاح النفخ او الريح عليه **غرر** او الغليان الشديد وما يشبهه
هذا كله اى ما ذكر من ان الصور التى يرى نوما او يقظة اما ان يكون كلية او جزئية
متبدلة او غير متبدلة وغيره انما اذا ما اتصل النفس بتلك العالم وان لم تتصل
فان يك اى كان نوما اى فى النوم فهى اى حقيق بان يقول له اضغاث احلام
على الحقيقة وهو المنام الكاذب اسبابه اى اسباب اضغاث الاحلام ثلثة عميقه

قولنا
وبحث
وقد ذكر من واهنها كما قال
الشيخ فى الاشارات شرع
يؤثر عن قوم من الاتراك انهم
اذا فزعوا الى كاهنهم تقدمة
معرفة فزع هو الى حث شديد
جدا فلا يزال يلهث فيه حتى
يكاد ويغشى عليه ثم ينطق بما
يخيل اليه والمستمعون يضبطون
ما يلفظ ضبطا حتى يبنوا
عليه تدبيرا
شرح
سره

(ق)

او لمثال الذي اذكره شخص ففي خيال صورته ففي المنام انتقشت بنطاسيا بالعين او مناسب قد حكيا

والثان ما الف المفكرة ياتيه مما فاذ في المصورة ثالثها مزاج روح حملا لقوة التخييل ان تبدلا

تبدلت افعالها بحسبه فمن حرور غالب في قالبه حاكى بنيران وشبهه ومن يغلبه من صفر او سود علن

ومن عليه البرد يغلب فيرى ثلجا ومن عليه رطب مطرا

قوله مما فاذ في المصورة اي من تركيبات كانت في المصورة الخيالية فقط اذ لم يعرض له الانفصال او حصل الفرق بينه وبين ما في الخزينة جديدا وفي الاول من الصور التركيبات قبل فرقت ... منه

من عقد اذا حرره او المثال الثاني الذي اذكره شخص في حال اليقظة المحسوسات
ففي خيال صورته ففي المنام انتقشت بنطاسيا بالعين اي بعينها او مناسب
اي مناسب قد حكيا بتصرف التخييل والثان اي ما الف المفكرة والصور يأتيه
يأتي البنطاسيا عند النوم مما فاذ في المصورة اي الخيال ثالثها هو انه مزاج روح
دماغي حملا لقوة التخييل ان تبدلا وتغير تبدلت افعالها اي افعال التخييلة
ومحاكاتها بحسبه اي بحسب المزاج الروح القابل فمن حرور غالب في مزاج
قالبه حاكى اي حاكته متخيلته بنيران وشبهه كالحمام الحار ومن شرطية
كما في الموضعين الاخرين يغلبه من اشياء صفر جمع اصفر كالمرة الصفراء
او اشياء سودا جمع اسود كالمرة السوداء علن فيه المرئي بالاشتقاق
ويمكن ان يرجع المستتر فيه الى كلمة من بل هذا اولى لفظا ومعنى اما لفظا فلانه
غنية عن الرابطة العائدة الى كلمة من واما معنى فلانه غير اشارة الى ما هو التحقيق
من اتحاد المدرك والمدرك ومن عليه البرد يغلب فيرى في منامه ثلجا ومن عليه
رطب يغلب يرى مطرا قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق وحصول
هذه وامثالها في التخييلة عند غلبة ما يوجبها انما كان لان الكيفية التي في موضع
ربما تعدت الى المجاور لها والمناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انها يكون سببا
لحدوث مثل تلك الاشياء موجودة وجودا ثانيا بامثالها على غيره في التخيلة منطبعة
في الجسم المتكيف بتلك الكيفية فيتأثر تأثرا يليق بطبعها وهي ليست بجسم حتى يقال

وإنّ لدى اليقظة هكذا حصلت　أمور شيطانية قد سميت　وما من الاغوال الاهوال انجلا　على الخيال فهي مخرجا

أصول الاعجاز والكرامة　خصايص أن يقوى العلامة　كاخوذ الحدس يبلغ انتهاها　يضعف في شدة غايتها

الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما في حجمها قوله انتهى اقوال المحققين التحليل
لما هو مجرد عن المادة والروح الدماغي مظهرها والسر في السراية ما مر ان النفس
جسمانية الحدوث روحانية البقاء وانها ذات مراتب والنفس كل القوى لاصل المحفوظ
فيها فيسرى صفة بعض المراتب لو كان من الادنى الى البعض الاخر ولو كان من الاعلى
الاعلى الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة على النفس
كيف تؤثر في البدن خفته وتقويه او توهنه وترديه الفرح النطقي يزيد القوى التي
والغم النطقي ينقصها بل يفسدها وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال
الطاريان على البدن في النفس فليتفطن اللبيب العارف بان للنفس وحدة جمعية حقيقية
هي ظل الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات الكثرات غرر وان لدى اليقظة هكذا اى
المرئيات بعد الاتصال بالمبادى العالية حصلت امور شيطانية بازاء اضغاث
احلام في النوم قد سميت وما من الاغوال الاهوال والاغوال جاء على الخيال فهي
مخرجا وان كان

الفريدة الثانية في اصول المعجزات والكرامات

لها حقايق
اصول الاعجاز الذي في الانبياء او الكرامة التي في الاولياء خصايص ثلث
اوليها ان يقوى القوة العلامة يعني القوة النظرية التي بها يعلم الحقايق على
ما هي عليها بين الطائفة البشرية واشار الى قوتها بقولنا كاخوذ الحدس فيه تعمقا
يبلغ انتهاها كذلك يضعف شدته اى شدة الحدس غايتها اى غاية الشدة فيها اى
في غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقل المنفعل بلغايتها استعداده يضيء

يعود

فيها يكاد سنا البرق يخطف   وفيه لا يمكن لحجب نزل   اعنى لطبائع النفوس ذي السقم   فاذ لا يلوح يقرى على القلم

ويقوى التخيل في البنطاسيا   الصور الصور هو قليا   قد بان في غاية حسن ناصر   اذ ذا يحاكى عالم القواهر

بنور العقل الفعال الذي ليس بخارج عن حقيقة ذاته وان لم يسبق تأثير التعليم البشرى

وصل من القرآن المجيد وفيه اى في خمود الحدس انه لا يمكن ان يحجب نزل اى عن الله

على رسول الختمية وذلك لعدم استعداده للاستشراق بالانوار الالهية اعنى طباع

النفوس ذي السقم وهو الخمود المذكور وذلك اى صاحب غاية شدة الحدس بلا لوح

قرى على القلم اى ما فيه ان جعلته صفة لوح لكان الجود اى في الاصل على القلم

الاعلى بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول الحضرة الختمية من غير

ان يكون له لوح قريه بل هو امى فصاحب هذه المرتبة لا يحجب بالخلق عن الحق ولا

بالحق عن الخلق بل يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء

بعد الفناء ويشاهدون في كل ما يسمع ويرى ويلاحظ وهم من كل ما يظهر حقيقة وفي ختم

اصحاب هذه المرتبة خاتم الكلام وثانيهما ان يقوى التخيل بحيث يغلب استخلاص

الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد في اليقظة عالم الغيب في البنطاسيا الصوت

هذا وما عطف عليه يعنى والصورة مفعول مقدم لقولنا الان هو قليا وهو عالم

المثال باصطلاح حكماء الفرس او املاكا كان جابرصا وجابلقا من مدن عالم العناصر

قد بان في غاية حسن ناصر النظر وخالب العقول اذ ذا يحاكى عالم القواهر اى كيف

لا يكونان في غاية الحسن وهما ما يأثر بدءا من الباطن الى الظاهر جميع ما يرى من صور رقائق

الحقائق التي هي الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتصل ويشاهد معنا ومعنى الملك

وحقيقته وصورة صورة للملك ورقيقته فيشاهد ببصره العقل آيات ربه الكبرى

ويقوى العمال فالهيولى تنقاد خلعا شاءا وحلولا فيقلب الجو ويحدث المطر يبدئه طوفانا ينبيه عن فجر

يطيعه العنصر طاعة الجسد للنفس فالكل كجسم بعيد واول اصل الاصول لذا فالذكرا على المعجزات اخذا

فالاول العقول اولى طابعا كالافق لا يطفو عن طابيها

وبجمع بسمع العقل كلا اثار الناسمات بحسن بريع صورا بهية وبجمع اصواتا وحروفا منظمة متصلة في غاية الجودة والفصاحة وقال انتهاها هو ويقوى العمال اى يحرك العمال النفس المسمى بالقوة العمالة فالهيولى اى هيولى عالم العناصر تنقاد له خلعا اى خلع صورة عنها شاءا وحلولا اى حلول صورة فيها فيقلب الجو الى عنصر اخر ويحدث المطر يبدئه اى يظهر طوفانا ينبيه اى يخبر له عن فجر يطيعه العنصر طاعة الجسد المطيع للنفس فان النفس مهما امرت الرجل بالمشى تحركت اليد بالبطش بطشت والعين بالانفتاح انفتحت او بالانطباق انطبقت هكذا وكذا اطاعة القوى لها فالكل كجسمه كجسده بعيد وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد فى الائمة الاخيار سلام الله عليهم انفسكم فى النفوس وارواحكم فى الارواح واجسادكم فى الاجساد وانما ان النبى وكذا للاتام كالاب الشفيق وللشيوخ العجزة كالابن الرحيم الودود وللارامل واليتامى الوسائط كالكهف المغيث لا يرتضى لغيره الا ما يرتضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه الى غير ذلك من امثال ذلك فى حقه واول من خصائصه التذكر للتاويل بالاصل اصل الاصول لذا فالذكر اى القران المجيد على المعجزات اخذا لاشتماله على عظائم المعارف الربوبية وامهات العلوم الالهية والجميع فى انواره منطو والكل من ثاره مقتبس فالاول اى المبدء نظام العقول مفعول اولى اى اعطى طابعا اى خاتما والمراد العقول الغائبات فى السلسلة الصعودية فهذا اشارة الى وجود سيد الكل وخاتمهم نبينا محمد الكل اذ انا سيد ولد ادم وقال ادم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة كالافق

قولنا
شاءا وحلولا
ومعلوم ان مشيته حكمة والطويته العينية مراقبة وتقابل حكمة متقنة بالحق الحقيق قدس سره العزيز

قولنا
وامثال ذلك
شرح فى الزيارة الجوادية للحضرة الرضوية عليه السلام سكون ارضك وسكون سمائك بسلام وتحية بهم وتحركت المتحركات وامثال ذلك مما [illegible]
منه

قولنا
ولذا فالذكرا
فالمعجزات القرانية العلمية لخواص العقلاء والعوام ومن يقرب منهم
منه قدس سره

إنّ التصوّرات للأمور تنشى كحرّ لا عن الحرور ... وعلّة لا علّة في العين ... لها ومن ذلك سوء العين

الم تكن لفعلنا مبادى ... نعطى السّما القدرة للأكاد

اى كالانسان الطبيعى فانه لا يطفر بطلان الطفرة عن طبايعها فلا يتصل الى مقام النوع التالى الاشرف ما لم يستوف مرتبة النوع المتقدم الاخس كما نقرر فالانسان الطبيعى كما انه جامع لجميع الانواع الطبيعية لا يشذ عن وجوده نوع من الانواع الطبيعية البسيطة والمركبة كذلك الانسان الحقيقى الختمى جامع لجميع المراتب من الانسان الجبروتى والملكوتى والملكى بجمعيته جامع للجبروتيات من الكل الطبايع والطبائع وهكذا كما قال البيت بتجوهر الكل

الفريدة الثالثة فى بيان سبب صدور الافعال الغريبة عن النفس الانسانية

بمجرد تصورها ان التصورات للامور تنشى لا عن شى اذ قد علمت انه العلم ما هو علل بسيطه للمعلوم كحر لا عن الحرور الطبيعى كما اذا حدث فى النفس هيئة الغلبة تحمى البدن واحمر الوجه وامتلأ العروق الاوداج واذا وصف صورة مشتهاة فى النفس حدثت فى اوعية المنى حرارة منفخة حتى يمتلى عروق آلة الوقاع ولهيج الحرارة ليس الا التصور فى الموضعين ومثل ذلك المحل السقوط فان العلم التوهمى بالسقوط فى جذع عال ومثل علة اى موجد لا علة اى سبب فى العين اى فى الخارج لها اى العلة بعض التصور ومثل مشهور وفى الشوق المعنوى مسطور ومن ذلك القبيل سوء العين اى الباصرة ويعبر عن ذلك باصابة العين فان العين تدخل الرجل فى القبر والجمل فى القدر معناه انه يستحسن الجمل ويستعظم بتعجبه ونفس خبيثة حتى ينفعل الجمل عن توهمه هذا من خاصية ذلك الوهم ومثل حدوث العلة بمجرد التصور ورفع العلة بمجرده كما حكى المعالجات عن حذاق الاطباء بمجرد التدبيرات النفسانية الم تكن التصورات لفعلنا مبادى في الجميعيات

قولنا ...

قولنا ...

فللوليد بابيه اسوة — موجب هذه وهذا الدورة — باول الملموسات اذ يكون — لا يلزم المسخن التسخن

لا عز فيما قد تلونا اسجح — امط اذى العسف عن الطريق — ان الذى بالعقل بالفعل نشخ — فهو لعالم العقول مرتقى

تعدد الموارد فالتصور المطلق بمجرده يفعل نفس الشوق مع المبادى الاخر كالشوق الى الغرض والاجماع والقوة المنبثة فى العضلات علة للفعل فتعطى خبر بعض خبر السماء التحرك الارادى اى لم تكن تصورات النفوس السماوية كالانسان بمباديهم العقلية تفيد السماء التحرك الارادى الوضعى طلبا للتشبه بها فللوليد اى الذى هو النفس الجزئية الارضية بابيه الذى هو النفس الكلية السماوية اسوة اى اقتداء فى ايجاد الاثار فهذا الوليد موجب هذه اى حركة وهذا الدورة اى تحولها ونحوه الدورية التى بها اول الملموسات يكون اذ توقيفية اى لما وقع الكونات فى هذا العالم باوائل الملموسات اذ عليها مدار الكون والفساد ولا يلزم المسخن منقول مقدم على الفاعل على هو التسخن اذ ليس من شرط كل مسخن ان يكون متسخنا ولا من شرط كل مبرد ان يكون متبردا وقس عليه لا عز فيما قد تلونا عليك من الغرائب اسجح والاسجاح بمعنى حسن العفو امط اذى العسف عن الطريق اى الاذية الممتنعة على عبور الطريق عن نفسك تعرف السعادات

المقصد السادس فى المعاد وفيه فرايد الفريدة الاولى

فى المعاد الروحانى وهو الحشر الى الله وصفاته واسمائه الا بعد اعتبار ان النفس لقوة العقلية بالعقل بالفعل اى الانتقى والاتقاء بمعنى الاختيار فهو لعالم العقول التام بمنزلة مرتقى بعد المفارقة عن البدن اذ المراد من الارتقاء اتم مما هو بعد اتصاله بالمكث قليلا او كثيرا فى عالم المثال متنعما بالصور البهية المستنيرة ومما هو بغير مكث فان الذى صار عقلا بالفعل اتم من الكامل فى الحكمة العلمية والعملية والكمالات العلمية والعملية

قوله فالتصور المطلق اى ان تصور المطلق بمجرده [illegible] بغاية [illegible] مقصودة [illegible] ثم [illegible] من القوة الشوقية [illegible] والعزم [illegible] الاخر

قوله باوائل الملموسات وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكانت الملموسات [illegible] اوائل المحسوسات [illegible] الملموسات [illegible] عالم العناصر [illegible] فيض [illegible] فى شرح [illegible]

[illegible]

منه يصير عالما عقليا مضاهيا عالما عينيا وهيئة الوجود بالشراشر ترنيه كالاطلاع الاخر

فان النفس لا تخلو عن اقسام خمسة اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة
فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما فالاول
هو الكامل في السعادة وهو من السابقين المقربين والثاني والثالث من المتوسطين
والرابع من اصحاب اليمين والخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال فالكامل في العلم
دون العمل انما يرتقي الى عالم النور لان المعرفة بذر المشاهدة والعلم الكامل في حد الكمال
لا يدع صاحبه ان يشقى ويقوده الى المقصد وهو ايضا من المقربين الا انه دون
السابقين لانه [illegible] بالجبلة [illegible] الا ان المقربين من اصحاب اليمين وليس
من اصحاب اليمين لانهم هم الكاملون في العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فيكون
من المقربين ويدل عليه ما قال العلامة في شرح حكمة الاشراق ان مذهب الاوائل من الحكماء
ان الكامل في العمل دون العلم يخلد في بعض الافلاك اذا لم يكن له استعداد للخلوص الى عالم
النور ولا للترقي الى ما هو اكمل مما تعلق به واما الكامل في العلم دون العمل لا يخلد فيها بل
يترقى عن الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المقصد ثم يتخلص الى عالم النور هذا كلامه ومراده
التعلق بالصور المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب في شرحه اذا علمت ذلك
علمت ان الاقسام التي ذكرها بعضها مناسب للحكماء وبعضها للاولياء ومنشأ [illegible] العقل بالفعل
فكملت فصار يصير عالما عقليا برأي العقل بالفعل مضاهيا عالما عينيا
اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم
العيني في هيئة الافادة وهيئة عالم الوجود بالشراشر [illegible] بالتمام ترتيبه كالاول

قولنا
او متوسط فيهما
واما المتوسط في العلمية والعملية [illegible] في العمل والمتوسط [illegible] ان تقصير في العلم [illegible]

قولنا
بعضها مناسب
او بعضها مناسب لطائفة الحكماء وبعضها مناسب للطائفة [illegible] الحكمة العملية والعلمية

كونهما شديدة ضعيفه   خالف والمهية المهيه   فالعالم الاكبر كان حاويا   كان غدا كل امرء مرائيا
ملحق بمثل نوريه   والجنة لسنخها عرشيه

اى كما كان في القوس الاول النزولى في الاجزاء في القوس الاخر الصعودى كونهما الشديدة
والضعيفة خالف يعنى ان ذلك العالم العقلى المثالى اى مثل هذا الوجود الحاصل في العقل
خالف العالم العينى من حيث الوجود بالاشدية والاضعفية الغير المنافى لوحدة الطبيعة
المشككة والمهية المهية اى من حيث المهية لا تفاوت بينهما اذ التحقيق ان الاشياء
تحصل بانفسها في الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان حاويا كما قال على عليه السلم
اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان محققة غدا كل امرء مرائيا
جمع المراة ملحق خبر بعد خبر لكان هو بمثل نورية اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقى
في حكمة الاشراق والكامل من المتوسطين بعد المفارقة يلحق بالقواهر فيزداد عند المقدسين
من الانوار الى غير النهاية وقال في موضع اخر منها واذا علق النور الاسفهبد بالاطلاع
على الحقايق عشق ينبوع النور والحيوة وتطهر من جس البرازخ فاذا شاهد عالم النور
المحض بعد الموت تخلص عن الصيصية الكلية وانعكست عليه اشراقات لا تتناهى من
الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه ومن القواهر ومن
الاسفهبدية الطاهرة الغير المتناهية في الازل من كل واحد نوره وما اشرق عليه وكل واحد
من الانوار المتناهى فيلتذ لذة لا نهاية لها على هذا قصد المتالهين في درك الكليات
انه بمشاهدة النفس لمثل النورية لكن من بعيد فهذا انشاء ما قد ظهر بهم الاولى لكن لا
تبطل الشدة برؤية هذه الغواسق الظلمانية الدهرية ولهذه علم النشأة الاولى
فلولا تذكرون وعندنا الكليات انما يكون ادراكها على ما هو عليها عيانا وعكوسا

من الهيولى عوارض تحف بها كعنواناتها لكن تصف
ذي بالصفاء بشرط التعريه في تلك من غير معرّ تخليه
مشاهد من بعد كلّ ربّها بما يحيط من الكبير المنتهى
يفنيه نفسه عن نفسه اتّصال النّور كما الذ في عالم الغرور

في مرآة قلبه اذ كان النفس تأذّن الى تمام الملك الملكوت كلّه دون نقص الى عالم الجبروت
والخارجيات لانفسها ونحوها لانفسنا فاجدة من الوجدان هذه صفة المثل
نسخها اي اصل اصنامها بنحو الكثرة في الوحدة فمرجع الضمير معلوم من السياق عرية
من الهيولى ثم من عوارض تحف بها اي بالجسم وهي في هذا الحكم كعنواناتها اي عنوانات
المثل اي الكليات العقلية فانها اي تمام الماهية لسنخ افرادها وحصصها بحيث ان النفس
اذا ادركتها وعرفت حقيقة نالت جميع افرادها من حيث هي افراد تلك الحقيقة اجمالا
بكليتها وعريتها تماما من غرائب تلك الحقيقة ولواحقها لكن تصف ذي اي العنوانات
بالصرافة والتجرد بشرط التعريه وفي تلك المثل من غير تعرية معرّ وتقشير
مقشّر تخلية وتعرية مشاهد خبر بعد خبر لكلمة هو من بعدها اي بعد شهود
العقول العرضية ولا التعلق بها كل ربّها بالاضافة الى ما دونها اي العقول الطولية
هذا بحسب ترتيب الوسائط والوسائل الى الله تعالى واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو
ظاهر فيه سبحانه بان يراد بكل ربها ذاته من حيث الاسماء والصفات العقول العرضية
الواحدية عند العرفاء وبما هو في قولنا بما يحيط من الكبير المنتهى فانه بعد تمام الكو
مرتبة الاحدية وعلى هذا فالعقول الربانية محوية من صقع الربوبية فان الترتيب
يؤدي الى الوحدة واما متعددة من ناحية العقول المتكافئة لكونها بواطن فيها
يفنيه نفسه عن نفسه فضلا عما سواها باتصال نفسه بينبوع النور ومعدن الابتهاج
والسرور كما الذّ في عالم الغرور حيث يفنيه اتصالها بعالم الظلمات والشرور ع

اذ للضيا نحو اهل الافق يومي فيا اسفى نفسي يعلم بالحضور الشهودي ذي اذ كان فصل الشيء من شيء نُهي

وما الز تكثر فحصلا ففيه ما سواه قد تخللا اما الوجود ما الرباني ليس قرى في وراء عبادان

وكلما جاوز شيء حده كالقرب في الفقر تبدى ضده

[illegible]

السنخية دائما فيشير بانا الالباب كما بانت وهو مع ان الفيض يزداد والبعض ... فيها ناظر
الى العلاقة العشقية كيف تصنع والى ما اشرنا بقولنا اذ للضيا الاتم بمعنى اللام اهله
اى اهل عالم الفرود بالانفس يومى ثم كيف لا ينحى الانسان المفتون انه وفانيا نفسه
نفسه مفعول لقولنا فيا اسفى قال الله تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم وهذه الاية الشريفة
عكس نقيض لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقي ولما كان الانوار
لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها واذ لم يكن فيها فللانوار
المدبرة اذا فارقت من شدة قربها الى الانوار القاهرة العالية وقوة الانوار وكثرة علاقتها
العشقية معها تتوهم انها هي بعض الانوار القاهرة العالية مظاهر المدبرات كما كانت
الابدان مظاهرها انتهى ولعل ما ترى في بعض شطحيات بعض العرفاء يعلم بالحضور
خبر بعد خبر ليعم لكنه هو باعتبار بعض المراتب بالشيء وذي ثم شرعنا في تعليل
كون العلم حضوريا شهوديا لاهل الشهود بقولنا اذ كان فصل الشيء من شيء نهي
ولم يخل الا الشيء الذي هو مباينه بوجه والحال انه ما الز تكثر فحصلا اي ثم كان
ففيه ما سواه قد تخللا كتخلل غير التعلات لانها يوجب تكثرها اما الوجود
فهو حقيقة نورية وسيعة ما نافية الرباني فضلا عن ان يكون له ضد وند ومباين
ليس قرى في وراء عبادان مثل معروف وكلما جاوز شيء حده كالقرب في الفقر
تبدى ضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء الشامخون اذا جاوز الشيء حده انعكس
ضده فالقرب اذا جاوز حده وبلغ نهايته انعكس الى البعد كالفقر الى الغنا والظهور

قوله فيشير بانا الالباب

[illegible]

قوله ففيه ما سواه قد تخللا

[illegible]

[illegible]

وفي الوجود ما بافتراق ‌‌ يكون عين ما باتفاق ‌‌ مهية بعضب حمل شايع ‌‌ مثل الوجود الذي فيها وقع

بجنة اللقاء وجنة الصفة ‌‌ يثمر للكمل غرس المعرفة ‌‌ ان تغرسوا فثل هذا اغرسوا ‌‌ وفي ابتغاء بهجة فافسوا

الا الحقا فكذا الكثرة في مراتب الوجود اذ في الشيء الذي لاشيء الا هو موجود اتحادا اذا

جاوزت الحد انعكست الى الوحدة التي انطوت فيه الكثرات فهو صرف الحوز الوحدة

وفي الوجود ما بافتراق يكون عين ما باتفاق كامر في الامور الثلاثة فالتفاوت

بالتقدم والتاخر والشدة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لا يقدح في حمله

مهية يصحب اي يصحبها حمل شايع مثل الوجود ذلك اي يكون ما به الافتراق

عين ما به الاتفاق فيها واضح اذ بذلك الحمل يصدق الوجود عليها بجنة اللقا متعلق

مقدم وجنة الصفة وهي اصطلاح العرفاء اي الاتصاف بصفات الله جل عبده

كما في الحديث تخلقوا باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة يثمر للكمل غرس

المعرفة ان تغرسوا فثل هذا اي غرس المعرفة اغرسوا وفي ابتغاء بهجة

فافسوا اي ارغبوا **الفريدة الثانية في المعاد الجسماني** منها حث على طلب المعرفة

من قصر بحصر المعاد في الروحاني قصر وفرط وهم بعض من اهل الاستفتاح اتباع

المشائين فحاسبهم ان البدن ينعدم بصورته واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد

بعينه اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات

وان القوى البدنية منطبعة في البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوى المدركة

للجزئيات فكيف يدرك الحور والقصور والنار والزمهرير وكلها جزئيات والتذاذ

الا النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا

عن الاولى ان الصورة لا تنعدم بل تبقى في هورقليا كما ستعرف والمتكلمون بعضهم ابطلوا بعجاز

[illegible] قولنا [illegible] ليس الغرض نفي الحشر الاجسام المفارقات [illegible] النظر [illegible] العلماء [illegible] الاجسام [illegible] الحلية الكلية [illegible] الجسماني [illegible] اجزاء [illegible] البعض

قولنا [illegible] غرضنا [illegible] فقط [illegible] بجميع اجزاء [illegible] في الدنيا [illegible]

وحاصر المعاد في الروحاني قصر كالحاصر في الجسماني وجامع بينهما جا فائزا وقصبات السبق كان حائزا

اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم اكتفوا في جانب البدن بالمثلية قائلين ان الكفة
بالحقيقة ليست الا النفس وهو الملتذ والمتالم فهو المثاب والمعاقب فلا يلزم محذور والثاني
ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وغير ذلك تعود معها جسما دارت
بل قوة الخيال هذه ثبت تجردها وتبرء القائلون بعالم المثال منفصلا عن المدن و
الشيخ رئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني انما تحير في ذلك لانه لم يحقق البرهان
كما يظهر لمن نظر في الهيات الشفا كالحاصر للمعاد في الجسماني وهو كثير من الاسلاميين
من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل العالم المفارقات مطلقا حتى النفوس المجردة فليس
الانسان عندهم شيئا سوى هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والرباط
والعروق وما شاكلها وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية التي هي على
مخصوصة صحح الانسانية عندهم وتلك الاجسام مادتها والقيمة ليست عندهم الا
اعادة هذه الاجساد بمادتها الباقية القابلة للكون والفساد وصرائحهم نفي تجرد صورتها
عقلا فلا يجوز واما نقلا فلقوله تعالى ورضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين علي ع ما عبدتك
خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله ع فهبني صبرت
على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات وقائل اخر جامع بينهما اي
بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني جا فائزا وقصبات السبق في مضمار العلم والمعرفة
كان حائزا اي جامعا لان الادميين ثلثة اصناف المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال
والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الداثرة وعالم الصور الاخروية القائمة بذاتها

ثم هم تشتتوا في القول في عود عين البدن او مثل وكل واحد هل في كل من عضو او تخطيط او شكل

وقيل في الاخير لم يوجد احد اذ كون اهل الجنة جردا ورد والجاني في الشباب من عاقب في الشيب ليس عاد لا عدل

لا بالمادة وعالم المعنى والادراكات الشخصي وخيالي وعقلي وكل ادنى التي هي مركوزة في
عالم من العوالم فمن غلب عليه التعلق بالصور الدنياوية الداثرة واللذات العاجلة والغايات
الوهمية الفانية فهو بعد وفاته في حسرة وندامة وهي نكال ووبال وعذاب اليم
ومن غلب عليه التعلق بالصور الدائمة الاخروية واللذات الآجلة الباقية كنكاح الحور وسكنى
القصور ونحو ذلك فهو في دار النعيم التي ما هو فيها من جنة وان غلب عليه التعلق بالمعنى واللذات
العقلية والوصول الى الموطن الاصلي فهو في دار الانخراط في سلك العقول المجردين مع القيام عند
رب العالمين والاستغراق في شهود جمال ذي الجلال وهذا قول كثير من اكابر الحكماء ومشايخ
العرفاء وكثير من علمائنا الامامية وجماعة من المتكلمين ثم هم اي هؤلاء القائلون بالمعاد
تشتتوا في القول بالمعاد الجسماني في باب عود عين البدن او عود مثله وكل
واحد من العينية والمثلية فهل يشترط في كل واحد من عضو او تخطيط او شكل
ام لا بل يكفي العينية او المثلية في المجموع من حيث المجموع وقيل في الاخير اي اشتراط
العينية او المثلية في كل واحد واحد منها وهو مفعول مقدم لقولنا لم يوجد احد
اذ كون اهل الجنة جردا ورد اشارة الى رواية اهل الجنة جرد مرد وبما يدل عليه
عليه قوله ان اول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم
كاشد كوكب دري في السماء اضاءة وقاله في صفة اهل النار ضرس الكافر يوم القيمة
مثل جبل احد ونظير ذلك واذ الجاني في الشباب من عاقب في الشيب
ليس عادلا المعدول عن معدله فلا يليق به معاقبة لغير الجاني فان المعاقب ظالم

قوله او الشيئية المجموع ولا يلزم في كل واحد لانه اذا كانت النفس المتعلقة بالصور الدنيوية والصور البرزخية والاخروية واحدة شخصية وكانت هي مشخصة لما كانت ذات الانسان لنفس الصور الطبيعية كانت الصور شخصا واحدا وان كان لها مراتب مختلفة ودرجات متميزة فان التميز غير التشخص فلتلك تميزات وتعينات في شخص واحد ...

قوله ونظير ذلك ...

وبعضهم قال تحصل لها جسماً بالجرم من افلاك او دخان
يكون موضوعاً لتصوراتهم ومزايراتهم وتنويراتهم

وبعضهم كالشيخين ابي نصر وابي علي قال تحصل لها جسماً بالجرم فلكاً او
من دخان حتى يكون موضوعاً لتصوراتهم لكون القوى المذكورة جسمانية
ومزاياهم ان كانوا من الاشقياء وتنويراتهم ان كانوا من السعداء فقد ذكر الشيخ الرئيس
في كتاب المبدأ والمعاد ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقوله قال العلامة الطوسي
واظنه يريد الفارابي قال قولاً ممكناً وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون لا يعرفون
غير البدنيات وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية
امكن ان يعلقهم شوقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شأنها ان يتعلق بها الانفس لانها
طالبة وهذه مهيأة نفس الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية
لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفساً لها فيجوز ان يكون اجراماً سماوية لا ان يصير هذه
الانفس انفساً لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يستعمل تلك الاجرام لامكان
التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وفعاله
الخير شاهدت الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها والا شاهدت العقاب كذلك ويجوز
ان يكون هذا الجرم متولداً من الهواء والادخنة ويكون مقارناً بالمزاج الجوهر المسمى روحاً
الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن هذا ما لخصه المحقق الطوسي وكان
وللمتأخرين على هذا القول اعتراضات كثيرة مذكورة في اكثر كتبهم وفي مواضع من
بعض اغفال الاسفار كلزوم التناسخ بسبب التعلق بالفلك وشبهه وكابطال القاعدة
التي من اصول الفرقة كعدم ما يخص الجرم الدخاني عن الشدة والتحلل والفناء وكعدم

المطابقة بكثيرة وبين النفوس المفارقة في الازمنة الغير المتناهية لتناهيه علم جميعها

وغير ذلك مما هو مذكور في الاسفار ولم نذكرها بعبارتها مخافة التطويل وقد تعجب

عن الشيخ الاشراقي فقال اني لا اتعجب من بعض المتصوفين بنفيهم العالم العقلي والاشراقي

للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضات الحكمية واعتنائه

بوجود عالم آخر بين العالمين كيف صوب في التلويحات قول بعض العلماء ان كون جرم مما

موضوعا للتخيلات لا يضاهي عن السعداء ولا الاشقياء اقول ان كون جسم الفلك لصفائه ولطافته

مظهرا للصور المتخيلة لنفوس هؤلاء الافراد فيه لهذه الصفاء جميع صور ما دونه من عوالم في

كما اشار صاحب حكمة الاشراق اليه بقوله واعلم ان كل شيء مما في العالم العنصري مصور في

الفلك على نحو ما وجد ههنا بجميع هيئاته وكل انسان منقوش مع جميع احواله وحركاته

وسكناته ما وجد وما سيوجد انتهى وقال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي في

وهي نقوش الكائنات التي في الافلاك مصورة واجب التكرار وكلما كان في الوجود يعلم

كل الكائنات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينتقش في حركات كالاجرام الفلكية

فنكرر كل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور وليجب لكن المقدم حق لما سبق من البيان

فالتالي الحق انتهى ولا منافاة بين كون الصور قائمة بذواتها وكونها ذوات مظاهر كالخيال

عند من جرده والروح الدماغي مظهر له والتخيل الذي هو عين الخيال كما هو مذهب فظهور

الصور القائمة بذواتها في المظاهر ليس من باب حلول تلك الصور بل هذا من خاصية وجود ذلك

المظهر وظهوره والخيال او المتخيل بل النفس التي في مقام الخيال اي المجرد المتنور المتشبح المتصرف

قوله
لتناهيه بعدم تناهي [illegible] هذا المحذور [illegible] [illegible] ايضا [illegible] من فلك القمر كما قال الشيخ الاشراقي [illegible]

قوله
وغير ذلك
اقول يرد عليه انه مركب كما ذكروا من مركب [illegible] ولا يكون الفرد والاشقياء كالسعداء ولا [illegible] ولا يكون القشر [illegible] العذاب ايضا والفرد لا [illegible] بسيط ولا [illegible] ايضا وهو بالحقيقة [illegible] [illegible] فلك [illegible] [illegible] سلب [illegible] الفلكية

قوله
بالخيال
بل النفس التي في مقام هذا المرتبة [illegible] بل النفس [illegible] مراتب نفسية [illegible] عقد الخيال مرتبة [illegible] النفس بصورها المجردة تنزيهيا فهو روح [illegible] والمجرد [illegible] عن مقام [illegible] [illegible]

صورها الوفيرة ما هو مستر له بكثرة المرايا في جسم الفلك القابل المتهيئ بصفا الظاهر
كل متصور ليس بصيرها فتشا له كما ان ظهور الصور المرئية في المرايا لخاصية وجودها
وصفائها وعلاقة النفس بتلك الصور التي فيها لا بجعل المرايا في ذاتها نفسها لا ينافي
كونها في تصرف طبايعها وقواها وتعلق النفس ليس بالفلك بحيث يكون نفسا له
ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك مانعة عنها بل لها علاقة الفقر بالقوى الملكوتية
التي انفق ان ظهر بحضرة وهذا الظهور لب الضرورة واللزوم وكما ان الفلك مظهر
عالم المثال الاعظم كل مظهر عالم المثال الاصغر ولمن تحاشوا كون الموجود الملكي
مظهر الوجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والقوى الخيالية
ملكوتية مظهرها الروح الدماغي وهو ملكي وهو نوع معاد سفر النفس ابن عطا
في هذا العالم الجنة والنار والفلك حسنا خيال العبد والحد وخيالك في موضع حشر ذ
شيء من اثره لا لابدان لها حتى يكون لها في تحيزها لا للاجرام ويكون هي كالمرآة لها
مدفوع بانهم لا يجوزان يكون كافي القوى الارواح الدماغية فهذا الذي ذكرنا معنى
ما قال الشيخ في حكمة الاشراق والسعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين قد تخلص
الى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية ولها ايجاد المثل والقوة
على ذلك فيستحضر من الاطعمة والصور والسماع الطيب وغير ذلك على ما تشتهي
الصور ثم قال عندنا فان مظاهر هذه ومحالها ناقصة وهي كاملة ويخلدون فيها لبقا
علاقتهم مع البرازخ والفلك لا ترى عدم فساد البرازخ العلوية وقد علمنا البرزخ

بالصفا

وبعضهم صحح بالناسخ واخذ جنس كل خلق راسخ
وفرقة بحفظ اجزا فرده تصير ذي ما لوصال راجعة

باسط الاخر هو الجسم الطبيعي وقال اليقين فيها وقد يحصل من بعض نفوس المتوسطين
ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة لا يحصى
عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوائل وعن افلاطون من انتقال نفوس الكاملين
في العمل دون العلم الى الافلاك كما مر ومعنى ما نقل هو نفسه في مبحث العلم الالهي من الجبابرة
الاستفاد عن المعلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها
صار الفاسد صاحب علوا لان ذاته الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد في
اخبار اهل العصمة ان الجنة في السماء كما في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون
وبالجملة فاعتراضات الشيخ على الشيخ الاشراقي في باب التعلق بالفلك غير واردة نعم ترد
على الشيخ الرئيس واتباعه ممن لا يقول بعالم المثال الان يبني كلامهم على تجرد الخيال
كما اشير اليه فيما نقلنا سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا لو لم نقل بتعلق خيال هؤلاء
بالفلك حيث هو اذ لو كان ماديا منطبعا في المحل انتفى بانتفاء المحل فكيف يطلب له موضع
التخيل والحاصل انه يمكن التوفيق باجماع قولهم في الفلك ولا سيما قول الشيخ المتاله
مسكه المتالهين في المعاد الجسماني وهو ما اخترناه وبعضهم صحح المعاد الجسماني
بالناسخ ولخذ جنس كل وباخذ نوع من انواع الحيوانات للمشاكلة في الاخلاق
وفاعل كل خلق راسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره والفارة للسرقة وهكذا على
ما بينوا فعندهم ابدان الحيوانات الصامتة طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ وفرقة
من المتكلمين صححوا المعاد الجسماني بحفظ اجزاء فردة اي لا تتجزى في علم القادر المختار

وقال الاشراقى بالمثال والانفس نفس فى الاحوال
والحق عينية اذ شيئيته بصورة وكون شخصيته

تصيير ذى اى الاجزاء المبثوثة فى الدنيا بالوصل كجمع الفاعل المختار اياها فى المعاد ذات هيئة اتصالية مصورة بصورة مثل الصورة السابقة فيتعلق النفس بها مرة اخرى وغير ما لا يخفى على اولى النهى وقال الاشراقى فى تصحيح المعاد الجسمانى لنفوس المتوسطين من السعداء واصحاب اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما قال صاحب حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من احوال عالم المثال وهذا العالم المذكور نسميه عالم الاشباح المجردة وبه يتحقق بعث الاجساد والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة انتهى والقالب المثالى مثل الصورة التى فى المرآة لو كانت قائمة بذاتها متجوهرة ولو كانت ذات روح بان يتعلق الروح الذى فى هذا البدن الدنيوى بها فتكون ذلك حينئذ وهذا معنا شبحا والانفس فى النشأة الصورية الاخروية الانفس فى النشأة المادية الدنيوية باعيانها لان النفس باقية لا سبيل للفناء اليها فى جميع الاحوال يعنى ان الاختلاف المذكور انما هو فى ناحية الجسم والجسد لا فى ناحية النفس بل هى جهة الاتحاد بين الاجساد

الفريدة الثالثة فى بيان كون البدن الاخروى

المحشور عين البدن الدنيوى كما قلنا والحق عينيته اى عينية البدن الاخروى للبدن الدنيوى لا مثليته بحيث لو رآه احد يقول هو هو بعينه هو فلان الذى كان فى الدنيا ومن انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه وجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا اذ شيئيته اى شيئية البدن بصورة التنوين عوض المضاف اليه اى بصورة النفس لما قرّر انّ شيئية الشيء بصورته لا بمادته فالسرير سرير بهيئته لا بالخشب والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده و[illegible]

والاشتداد في الوجود قيل وواحد وجود اجزاء المتصل

موجود بوجوده لا بمهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن المواد محفوظة الصور
الجسمية والصور النوعية والصور الشخصيات بحالها كما في الآخرة كانت عالما عقليا
اذ يجتمع عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم دنيويتها ولوازم الهيولى
المنفعلة مثل قبول التركيب والاندماج والكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب النقص
والعدم ولذلك استتم قولهم صورة الشيء مهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه
بقولنا وكون تشخصه لا بمقدار وجود الشيء فتشخص البدن الاخروي
بعينه هو البدن المادي الدنيوي لان تشخصها الذي هو اصل محفوظ فيهما واما العوارض
المشخصة فهي علامات التشخص الحقيقي فلا باس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها
كما في النفس الانسانية بحسب تجردها واستقلالها بعد اضمحلالها وضعفها بل بعد كونها
كالطبع في اول الامر ومنها ما اشرنا اليه بقولنا والاشتداد في الوجود وكذا التنقص
فيه قد قيل اي ليس بعدد عندنا وواحد وجود اجزاء المتصل والاشتداد المتصل
السيال العيني انه يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء والحركة الجوهرية
في جوهر الشيء والوجود اصل محفوظ وقد ثبتنا ان اجزاء الحركة المتصلة الواحدة وحدودها
ليست موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد ليس شيء منها
الا بازاء تلك المراتب الوجودية الجوهرية موجودة بالفعل بوجود الخاص وعلى نحو
التفصيل ولهذا جاز كون شيء واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه
نوعا واحدا بل شخصا واحدا وبهذه القاعدة الكينونة السابقة للحقيقة هي بعينها

ومادة على العموم اعتبرت ما دام ضعفها إليها افتقرت

فالنفس حيث منتهى الجسد فقد ترقت وإن تفاوت تحد

الأخضر والكينونة الأخضرية فهي بعينها الحقيقة السابقة وبجهات الطي العرفي وسبق الأرواح والنفوس ونحوها فاصل هذا البدن الأخروي عين البدن الدنيوي مع أن بدل الأرض غير الأرض وذلك عين الحيوة والجمود وهذا متشابك بالظلمة والعدم ومني بالعرض ويمكن جعل قولنا وواحدا ه وجها على حدة هو أن الوحدة الشخصية أنحاء كما في المتصل القار وغير القار الذي هو عين الكثرة بالقوة وفي الكم المنفصل الذي هو عين الكثرة بالفعل وفي الجزء بنحو وفي المادة بنحو آخر وهكذا وفي الإنسان حد جمعية انطوت فيها الكثرات ذو فيه شيء كالملك وشيء كالفلك وشيء كالجماد وشيء كالنبات وهكذا فتفاوت البدن الأخروي والدنيوي في بعض عوارض الشخصين لا يقدح في تشخصهما والأتم وجوه ومنها ما أشرنا إليه بقولنا ومادة محفوظة على العموم وعلى سبيل الإبهام اعتبرت في الصورة والصورة ما دام ضعفها أي ضعف الصورة الكمالية إلى المادة افتقرت تلك الصورة فمادة الشيء حامل الصورة التي هي فعلية الشيء احتياجا إليها إنما هو لنقص جوهر صورته كالطفل المحتاج إلى المهد فليس المهد إلا خادما لو وجود الطفل ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة لعدم الكفاية بمادة كانت فالشيء بالحمل الأ هو حقيقة الشيء ما دام اعتبرت وربما يبلغ الحد لا احتياج إلى الحامل أصلا وهكذا جنس الشيء معتبر على العموم والإبهام والعبرة في بقاء حقيقة الشيء بفصله الأخير كما في الأمور الغائرة وإذا كان كذلك فالنفس التي هي الصورة الأخيرة بمعنى ما به الشيء بالفعل والفصل الأخير الحقيقي حيث عينت الهيولى لا تخص أي جسد

من تمثل لى رسولنا رؤيا باى صورة ما اخطأ

مبتدأ ثان موصوف بقولنا قد تجردت اى جردته النفس وان تفاوت الجسد فانها (عليها)
ضمير عايد الى جسد ورابط الجملة بالمبتدأ الاول نحو نوعا اى اتحد بها فان النفس جهة
الاتحاد فى الاجساد المتفاوتة تفاوتا بينا كثيرا اذ كل انسان من لدن الصغر يصير تارة
ثم صبيا ثم شابا ثم كهلا بعد اتحاد النفس شخصا فكيف اذا كانت النفس محفوظة
فكانت هى هنا جهة الاتحاد بطريق اولى لهذا البيت نتيجة لجميع ما تقدم من ثم اى لاجل
انه لا يضر تفاوت الجسد اذ العمدة النفس كل من رسولنا مفعول راى رؤيا اى رآه
باى صورة ما اخطأ وفى الحديث من رآنى فى المنام فقد رآنى فان الشيطان لا يتمثل
وربما اتفق ان يراه فى ليلة واحدة الف رجل وامرأة كل بصورة مع ان جسده العنصرى
مقيد بمرتبة خاصة مدفون فى روضة المدينة الطيبة وذلك لان العبرة بوحدة
النفس وهذه فيها ما اخذ من ان المعاد فى المعاد هذا البدن المشخص بحيث لو رئى لقيل عنصريا
كان او مثاليا وان التفاوتات الماثورة كتفاوت اهل الجنة مردا مكحلين وتفاوت
اهل النار وعظم جثتهم لا يقدح فى العينية المبرهن عليها وهذا القدر كاف للمستبصر
المنصف ومن اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين كالاسفار
والمبدأ والمعاد والعرشية وغيرها فان امثال هذه التحقيقات حقه شرح فى الدروس
الالهية الحكمية شكر الله سعيه وضاعف اجره

الفريدة الرابعة

فى دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجسمانى منها شبهة الآكل والمأكول
انه اذا صار انسان غذاء لانسان آخر فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد فى بدن الآكل او فى

قولنا فكيف اذا كانت النفس محفوظة كما فى الآخرة اذ يكون النفس بصورة الملكات (بل) بصورة الملكات فى الدنيا

قولنا وربما اتفق ان يراه من المأثورات المروى عنه (ع) انه كان فى ليلة واحدة وفى وقت واحد فى ارفع مجلس على الضيافة وقد نقل امثال ذلك عن المعصومين عليهم السلام فى الكتب دالة على حكم الارواح فى الاجساد فتكثر الصور لا يقدح فى وحدة النفس الكلية الالهية لحيطتها وسعتها وانبساطها بين كمال بساطتها

قولنا او مثاليا شهادة ان الممثل شخص (العنصرى) فى دار الملك والمثال والآخرة ومواطن نشأة البرزخ والعينية المعتبرة هنا بحسب النفس الملكوتية [illegible]

وشبهة الآكل والمأكول يدفعها من كان من فحول
إذ صورة بصورة لا تنقلب على الهيولى الانحفاظ منسحب
فوق وعاء الدهر كلّ قد وُفي ما عندكم ينفد عنده بقي

بدنا المأكول وأيّاً ما كان لا يكون أحدهما بعينه معاداً بتمام ماهيته إذ كان الآكل كافراً
والمأكول مؤمناً يلزم إما تعذيب المطيع أو تنعيم الكافر أو أن يكون شخص واحد كافراً
معذباً ومؤمناً منعّماً وقد أشرنا إلى دفعها بقولنا وشبهة الآكل والمأكول
يدفعها من كان من فحول من العلماء وإنما كانت مدفوعة إذ صورة لصورة
لا تنقلب لأنه انقلاب الماهية وإنما على الهيولى الانحفاظ بين الصورتين منسحب
جار لأن الصورة المنقلب عنها منحفظة عند ورود الصورة المنقلب إليها فإذا قلنا الماء
صار هواءً ليس المراد أن الصورة المائية بما هي صورة مائية صارت مصوّرة بالصورة
الهوائية لأنه انقلاب في الحقيقة بل المراد أن المادة التي كانت متلبسة في الزمان الأول
بالصورة المائية انخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة الهوائية في الزمان الثاني
وكذا إذا صار الأبيض أسود لا يصير البياض سواداً بل الموضوع انخلع لبساً ولبس آخر
فالجسم من حيث له الصورة الجسمية لا يصير كيموساً ولا بدن المؤمن من حيث له صورة خاصة يصير
بدناً للكافر إذ الصورة الخاصة ليست شرطاً في إعادة المادة بل هي من موانع الصورة المطلقة
والصاحبات الاتفاقية ولو صار البدن المعين كيموساً لنا هنا فإنما كونه كذلك
فليس كذلك بل لكل صورة حدّها ومرتبتها من الوجود والمقامات في سلسلة الزمان مجتمعاً
في وعاء الدهر كما قلنا فوق وعاء الدهر فبعد معناه كلٌّ قد وُفي بالبناء للمفعول
ما عندكم ينفد حيث إنكم زمانيون وعنده أي عند الدهر أو عند الله تعالى في علمه
بقولنا وفي أو عند الله لكونه معيناً أو عند المؤثر الصرف بأن لا يكون فيه بقي فإنه

تبلى اذا غطاء زماننا انخزل　　مراتب السيال مع كل عمل　　فذلك الكتاب لن يغادرا　　شيئا صغائرا ولا كبائرا

وليس حشر الجسم تناسخا يمتنع　　نعم لدينا بالحقيقي مانع

النافد عند النافد فهو بعينه الباقي عند الباقي قال صدر المتألهين س في دفع الشبهة
ان انه امر ظاهر عالم ان تشخص كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه وان البدن المعتبر
فيه امر مبهم ولكن لم هذه الحيثية يتعين الاذان ثابتة ولا يلزم ان يكون بدن زيد مثلا
محشورا ان يكون الجسم الذي صار ماكولا لسبع او انسان آخر محشورا بل كلما يتعلق به
نفسه فهو بعينه بدنه انتهى تبلى بالبناء للمفعول اي تظهر اذا غطاء زماننا انخزل
اي انقطع بطي الزمان والمكان ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم
ومحشورون في صعيد واحد مراتب السيال اي العالم السيال الزماني مع كل عمل
وحركة وسكون فذلك الكتاب اي الكتاب التكويني الدهري لن يغادرا اي لن
يترك شيئا صغائرا ولا كبائرا الا احصاها بل التفصيل عن شيء ويمكن ان يكون المراد بذلك
الكتاب الانفسي وصحيفة الاعمال بالعرض لمناسبته لما قبله فيكون المراد بالسيال
السيال نفسا وبدنا فوق تلك النشأة يبلى الكتاب دفعة واحدة وينظر اليهما نظرة
واحدة لاهل الولاء ولكن من كان ذا نفس مجردة في هذه النشأة يستشعر هنا انما
اعطي بيده بالعلم التركيبي ما بيده ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى
فاعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة التناسخ فانه اذا احدث بدن آخر وتعلق به
النفس كان هذا عين التناسخ سواء سمي باسم التناسخ او لم يسم فنفسه التناسخ
لا ننكر لانا نقلنا وليس حشر الجسم المتعلق بالنفس تناسخا يمتنع وهو
انتقال النفس من بدن الى بدن مباين للاول في عالم العنصر وقال الناسخ الملكي نعم لدينا

[illegible]

[illegible]

فباعتبار خلقه الانسان ملك او اعجم او شيطان فهو وان جد دنيا وزعا اربعة عقبى فكان سبعا
وبهيمة مع كون شهوة وغضب شيمة ان غلبه فغلب مكر فشيطان اذ سجية سنية فصور الهية
وكلها توجد لا مر شيئ تجري من الاخلاق مجرى الفيء بملكات ذي جهات الفاعل تخالف لاجهات القابل
فلكه بالقض القضيض واينه اوج او حضيض

تناسخ باطني ملكوتي بل تجسم الاعمال ما امتنع بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند
اهل الكشف والعيان مستفاد من ارباب الشرايع والاديان فباعتبار خلقه بضم الخاء
المعجمة الانسان اي الانسان باعتبار مناسبة اخلاقه للانواع التي نذكرها يتصور
بصورها فهو اما بحسب الباطن ملك او حيوان اعجم من البهائم والسباع او شيطان
فهو عين الانسان وان جد نوعا بل شخصا دنيا اي في الدنيا باعتبار ظاهره
لكن وزعا اربعة عقبى اي في العقبى فكان سبعا وبهيمة مع كون شهوة
وغضب شيمة اي خلقه وان عليه فلما غلب مكر فشيطان ذلك الانسان
واذ سجية منه في هذا العالم سنية واعمال حسنة فصور الهية نورية تجرد
وغاية وغيرها ولقد تقرر ان النفس قابلة لكل صورة فرعا له لا تدبير الرجال
فكل في هذه المواضع باعتبارات اخلاق والاحيان بيانا بسبع هذه وباعتبار اتحاد
العاقل والمعقول على الوجه المذكور في دليل هذا الشرح وكلها اي كل هذه الا ربعة
بانواعها واصنافها واشخاصها توجد لا مر شيئ في المنشأة الا الكونية تجري
منه من الاخلاق مجرى الفيء من ذي الفيء بملكات ذي جهات هذه الملكات
جهات الفاعل اي جهات مخصصة بالصور المخصوصة لئلا يلزم تخصيص بلا
مخصص ولا ارادة جزافية تخالف الصور لا جهات القابل والعوارض الكونية لان
تلك النشأة ليست هيولانية فلكه اي ملك الانسان بالقض والقضيض ظرفها
واينه ومأواه اوج ان كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها في

بكلّها او صُقعٍ نفا انظرون جزيت الايدي بما قد كسبت وجنة عرضها الارض والسما لو اسع القلب لا تضاد

فقد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق وقد بدا لساناً او جناناً تقليداً او برهاناً او عياناً

والكفر نفي قيمة الايمان وهو كالايمان على الفنان

صُقعٍ نفا انظرون جزيت الايدي بما قد كسبت انما هي اعمالكم ترد اليكم ولا يظلم
ربك احداً وجنة عرضها الارض والسما فكيف طولها لو اسع القلب فلا تضاد ولا تضايق
ولا تزاحم وقولنا وكلها توجد الهنا كما يندفع به شبهة التناسخ كذلك يندفع شبهة ما
عويصة اوليست في الاعضال باقل منها وتقابلها على من لم يدق شرب [illegible]
المكان للجنة والنار الجسمانيين ولاسيما الجنة التي عرضها السماوات والارض كمية
مطالبة المادة لهما فان حجم الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعينة فلا يفي
بهما وبسكانهما وقطانهما الغير المتناهية وكذلك مطالبة الغاية والغرض للافعال
وان ليس في هذه كثير اعضال وتقريرها في الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها الآن

الفصل السابع في شطر من علم الاخلاق وفيه فرائد فريدة

في الايمان والكفر قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق اي علم
بحيث منه بالضرورة من الدين هو التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
ومعظمه علم التوحيد وقد بدا اي الايمان لساناً والتصديق بمجرد اللسان ادنى
مراتب الايمان او بدا جناناً تقليداً او برهاناً او عياناً اي هما بحسب الجنان ثلاثة
اقسام بحسبها فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء
النظار اهل الافكار الوارد في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة

ر صفحه ٣٠٣

والعيانا كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المتهافتة على السراج [illegible]
الجاذبة بالنار جذباً [illegible] والكفر نفي قيمة الايمان تقابلهما تقابل العدم والملكة

كفر الجحود مع الاستنكار ضرورة الدين على استكبار كفر النفاق النكر في الباطن لا في الظاهر اليهود عكسا جلا

وعند الاستبداد عن إمامه والجهل والفسوق من أقسامه فليحذر السالك والمراقب إيمانه بنقضها لا يشب

وليس بين المنزلين منزله أثبتها بعض من المعتزله وتوبة عم وخص وأخص فالعم بالذنب وخصها يخص

بترك الأولى والأخص التوب توجه بغير حق قد نكن

وهو كالإيمان على أفنان جمع فنن هو الغصن بحوزان يكون جمع فن فمنها

كفر الجحود من بيانيه لا استنكار ضرورة الدين على استكبار وعناد

ومنها كفر النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر واليهود من أقسام الكفر

عكسا للنفاق جلا فهو الإقرار في الباطن والنكر في الظاهر وعند الاستبداد

بالرأي معرضا عن طاعة إمامه أي إمام المستبد والجهل والفسوق من أقسامه

وقد أشرنا بصيغة المجهول إلى أن هذه الثلاثة ليست من أقسام الكفر عند أهل الشرع

وإنما عدها من عد بحسب الباطن عند أهل السلوك فهذا اصطلاح آخر ولا مشاحة فيه

كما يشير إليه قولنا فليحذر وليحتط السالك وليراقب إيمانه بنقضها وعدم

معناها وإن لم يسم بعضها كفرا في ظاهر الشرع لا يشب فإن حسنات الأبرار سيئات

المقربين وليس بين المنزلين أي الإيمان والكفر منزلة وواسطة أثبتها بعض

من المعتزلة فإن مرتكب الكبائر عندهم لا إيمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين وليس كذلك

فهو عند أهل الشرع لا ينافي الإيمان وعند أهل السلوك من أقسام الكفر بمعنى آخر

فريدة في التوبة

وتوبة عم مخفف عام وخص مخفف خاص وأخص فالعم يخص بالذنب

أي توبة العوام من الذنوب وخصها أي الخاص من التوبة يخص بترك الأولى

كتوبة بعض الأنبياء والأخص هو التوب عن توجه بغير حق تعالى شأنه

قد نكن كتوبة نبينا خاتم الأنبياء قال إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله

قوله فهو الإقرار في الباطن لا ذاعنا بقلبه [illegible] الحق وجحوده حقيقة [illegible] هذا الكفر كفر اليهود [illegible] بقوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله تعالى إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

قوله فهذا اصطلاح آخر [illegible] الكفر بحسب الطريقة [illegible] فإن إطلاق الفسوق [illegible] الشرع فهو من باب المبالغة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين

قوله فريدة في التوبة لما كانت التخلية مقدمة على التحلية قدمت التوبة [illegible] البراءة والمراد بالذنب ترك الواجب وفعل الحرام وبترك الأولى ترك المندوب وترك عدم ارتكاب المكروه

كدح التوب مراتب التقى | من جوهر او حل اودون اللقا
الصدق بالقول بان تقصد او | والفعل كالوفاء بالعهود
يكذب مستعين حق ذكر | ثم اذا اللهم جا غيرا يرى
انابة بالقلب توجها | حقا وباللسان ان تفوها
بذكره فى خلاء وملا | ان تنتبه كانا فواظب عملا
صونك عن لالائك المراقبة | وتحذو طاعاتك المحاسبة

ان دون طاعة فربّ نعمه ترجح كليلا اولا فانما بكره

فى كل يوم سبعين مرة **فريدة فى التقوى** كدح التوب

فى كونها ثلثة كونها عاما وخاصا واخص مراتب التقى من جوهر منه صلة التقه

هذا تقوى العوام او من حل هذا تقوى الخواص او من غير اللقا اى لقائه

هذا التقوى الاخصين فى كل **فريدة فى الصدق** عال المقام الثامن زائد

الصدق يكون بالقول يكون بالقصد بان يكون ثابتا قصد المطلوب

ولا ينفسخ عزيمته فى الطلب الفعل اى ويكون الفعل كالوفاء بالعهود رجال صدقوا

ما عاهدوا الله عليه ولذا يكذب كذبا ضيئا اولا وقوليا ثانيا من هو مستعين حق

تعالى شانه اذ ترى سورة الفاتحة قال اياك نستعين على سبيل الحصر وذلك فى

كل صلوة مرتين ثم اذا اللهم جا فى الدين غيرا اى غير الحق شانه غراسمه يرى

فريدة فى الانابة

انابة بالقلب هو ان توجها حقا اى الى الحق جل جلاله ويجهد لا يخطر غيره بالبال

ولذا كان قلب الانسان الكامل هو باطن بيت الحرام وانابة باللسان ان تفوها

بذكره اى بذكر الحق عز اسمه فى خلاء او فى ملا والانابة تكون بالاركان ايضا كما قلنا

ان تنتبه اركانا اى من حيث **فريدة فى المحاسبة** الاركان فواظب عملا

صونك نفسك عن لالائك كيلا تقع حراستها اياها عنها هو المراقبة

وتحذو طاعاتك اى محاذاة طاعاتك بالائك لتعلم ايهما يربو هو المحاسبة

ثم ان دونه معصية على الطاعة فعليك النكال لو لم تتداركها بالطاعات او نجح طاعته

قولنا

ومنع عزيمته فى الطلب وان يكون صادق العزم فى المقربات لا المطلوب لكن بعزم بعزمات فترات وقربات ويكون كثيرا والدليل مقام التمكين

قولنا

كالوفاء بالعهود سواء كانت عهود الحق بالنذر واليمين مع الخلق او ان الكل لا يخلو عن خلق واخلاق الشرع او صفات وسماته صادق الوعد كما ان الحق سبحانه حض عبدك عن التكلف فانه شين وشبه عبدك بالعهود فانه زين

قولنا

فى عيادة الانابة هو الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة ومنزلتها منزلة التحلية من التخلية فهو تحقق وتثبت بالذكر والحضور والانجذاب الى الحق شوقا وحبا

بل هي منها انها عنته فلله المنة في هدايته ومن محاسب ضيف خاطرا في ليله تدارك التعثرا

وطالب القربة من غير عرض دنيا وعقبى مخلص فيما افتض فالمبتغي للشهرة مريض وطامع الثواب مستعيض

ليس من الشرك الخفي بريا دبيبه جدا بدا خفيا توكلن ان تدع الامر الى مقدر الامور جل وعلا

على الاذى فرتب طاعتك بنعمه سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة من قواك والاتك ومنافعهما مما اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها فانها بالنسبة الى تمام ما للها ايها كقطرة في بحر لجي اعذيتك واشربك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات فانك لا تجد بينهما ادنى تناسب لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تعترف بالتقصير كما قلنا ترجع كليلا حسيرا نابيا وانقا بكرمه بل هي اي الطاعة منها اي من نعمه تعالى انها في موضع التعليل عنته بضم الميم اي استطاعته فلله المنة في هدايته اشارة الى قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ومن محاسب اي يوجد في اهل السلوك من اهل الله محاسب ضيف خاطر الى الاعمال فيحاسب الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الداخلة في يومه في ليله تدارك كما فريدة في الاخلاص وتلافى التعثرا عثرة تعثر وطالب القربة من غير عرض دنيا وعقبى اي غرض دنيوي اخروي مخلص فيما افتض الاعمال فالمبتغي للشهرة في عمله مريض لا مخلص في العمل وكذا طامع الثواب بعمله مستعيض معامل ليس عن الخاص من الشرك الخفي بريا عريا دبيبه اي دبيب الشرك جدا بدا خفيا اي خفيا جدا اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم ان دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء فريدة في التوكل توكلن ان تدع الامر الى مقدر الامور جل وعلا وفي الوصف اشعار بالعلية وتاكيد حث على التوكل

وليس هذا ان يكف عن عمل اذ دبّر امور بوسايط تحصل مخصصات فاعل مقدس وان يجد فكف في المولى جس

ويجة عما قضى الله رضا وذو الرضا عما اتى معترضا اعظم باب الله في الرضا اتى وخازن الجنة رضوان اتى

فقر اعلى الغنا صبوا ارتضا وذا من شأن صاحب الرضا

كما قال العرفاء اطلع على سر القدر استراح والطالب النصب في ليس هذا اي كلا

الامر كل اليه ما الكد ليس معناه ان يكف عن عمل وعن الجد والجهد في الخيرات اذ دبّر

هنا اللكينونة امر بوسايط تحصل اذ ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها وتلك

الوسايط ليست فواعل الهية بل مخصصات فاعل مقدس عن التقييد والحصر

وان يجد من اجادة بالجيد فكف عن العمل في المولى جس حب هاجس هو حاج

النفساني الذي فيه حظ للنفس يعني امارة صدق توكلنا ان يكف عن العمل في قضاء

شهوات النفس ونيل حظوظات الدنيوية وتكل الامر الى الله لا ان تجدونها وتهم طلبه

في البين وتقصير متوكلا في ابتغاء الخيرات وانكالا لا ان يكن غير غافل عن مكر

النفس عصمنا الله **فريدة في الرضا** تعالى واياكم منه

ويجة عما قضى الله شه هي رضا وذو مقام الرضا عما قضى له قضاء الله

ما ناتيه اعترضا ولا انكار له على شيء كما قال الشيخ في الاشارات العارف هش

بش بسام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط

من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يسوي

والجميع عنده سواسية اهل الرحمة قد شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله في

باب الرضا وعي اي سمع ان الرضا باب الله الاعظم وخازن الجنة رضوان اتى اي

سمي به ولا سيما خازن جنة اللقاء ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض

ولا انكار له على شيء بيناه بقولنا فقر اعلى الغنا صبوا لي صاحب مقام الصبر

حج بطلوا البرود الاول لكن فقط

قولنا ليس هذا الخ

قال الفقير الاصل في الوجود للمستقل تركه والوسايط مخصصات اذ اثر المطلق مطلق والمحدود اثر المقيد ولو كان اثر المطلق لزم التخصيص من غير مخصص قالب ... الفاعلية للمفارقات والبرزخية ... جهات ... شرح

قولنا وتقصير متوكلا

... في الخيرات ... عن ... والطريقة ... فيض وقدرة ... عند ... الذي فيه حظ النفس ... الجيد شرح

قولنا فريدة في الرضا

قال ... لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم

عن عارف عمر سبعين سنة لم يقل راساً لاشيا كانا ياليته لم تقع ولا لما ارتفع مما هو المرغوب ليته وقع

انجلاء ما لنا الاقليم يملك كلا اسم بالتسليم مرغ الانانية صار فانيا محيصه في النار نعيما لكا

وهو علا الرضا والتوكلا اذ حيثما الرب وكيلا اجعلا فتوكل تعلقا صحب وليس يخلو ذا عن سوء ادب

ارتضوه فان سيان لصاحب الرضا هذا على سبيل التمثيل وكذا يختار الصبر

المرض على الصحة والموت على الحيوة وكل بلاء على رفاهية وبجميع عند صاحب الرضا

سواسية ونقل عن عارف عمر سبعين سنة انه لم يقل راسا في هذه المدة من

عمره لاشيا كائنة مما هو المكروه ياليته لم تقع بجملة مفعوله لم يقل وكذا اى

ولم يقل لما ارتفع مما هو المرغوب ان ليته وقع فهذا ايضا مفعول

فريدة في التسليم

انجلاء مالنا جميعا من الذوات والصفات والافعال بما هي وجودات كما هو

مقتضى توحيد الذات والصفات والافعال الى قديم جبروتها يملك كلا

كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال على سبيل الحصر له الملك وله الحمد وهو

على كل شيء قدير سمى اى سمه بالتسليم ولما كان الاشياء تعرف باضدادها

قلنا مرغ في الانانية صار هالكا وانما الوجود المنبسط الذى هو نور يغرق

في السموات والارض الى القوابل والمهيات وتشتت بظهور الكثرة ذاهلا عن وحدة

ذاك الوجود بما هو ساد لنور النور لكن بعضا عن عاكس بعكوس المتلاشية المختلفة

صغرا وكبرا محيصه وملجاه في النار يلقى هالكا مقابل رضوان خازن الجنة

وهو اى التسليم علا الرضا والتوكلا اما علوه على التوكل فلما قلنا

اذ حيثما الرب وكيلا اجعلا في التوكل فتوكل تعلقا صحب فنونا للعبد

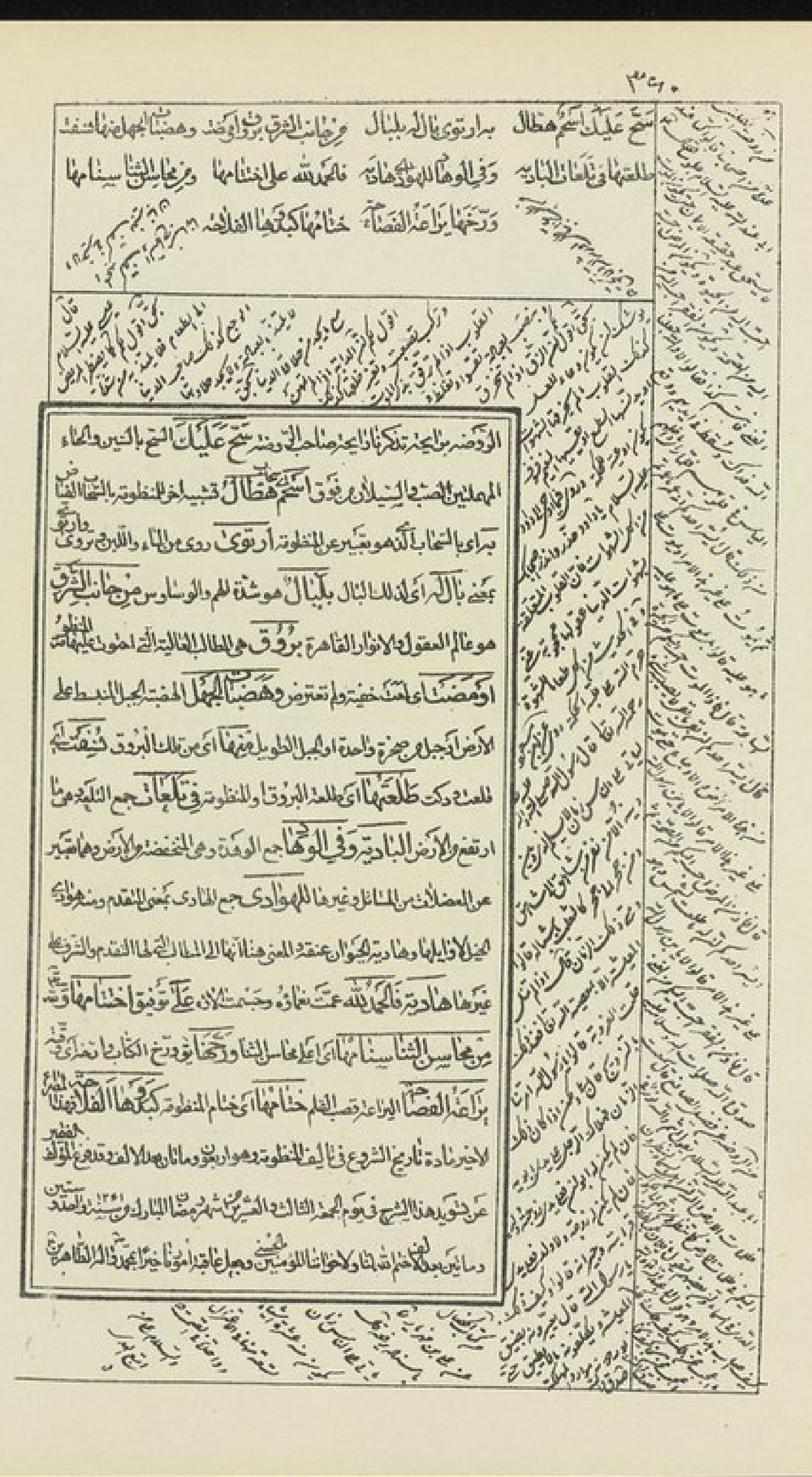
بعد ولكن فوض امره الى الله ثم وليس يخلو ذاك من سوء الادب احيانا

دون مسلم وراض كلما | يفعل حق طبعه قد لا نما | وههنا الطبع وما الرائد | كل الامانات لاهلها ترد

فهاك نظما كالجمان المنتظم | موشح الغيد الكواعب الحكم | منظومة تهفو لها النهى الشجه | ضنائن الاسرار فيها تختفى

من روضة القدس بريا التحا | شذاه فاح عرف لي عرفا

الابرار سيئات المقربين دون مسلم فانه لا يملك شيئا واما علو على الرضا
فما قلنا وراض كلما يفعل حق على اثر طبعه مفعول مقدم اى طبع الراضى
قد لا نما ولكن ههنا اى في مقام التسليم الطبع وما الرائ للطبع فقد
دفع كل الامانات الوجود السنية وصفاتهم التي هلكت فيه لاهلها هو مالك الملك ترد
الا الى الله تصير الامور وههنا مقامات اخر اثرنا الاختصار لان فيما ذكرنا
غنية للسالك والبسيط فالعمل هنا اليوم بما تأمر الحبيب فالقول فهاك اى
خذ نظما هو كالجمان جمع الجمان للؤلؤ المنتظم موشح الغيد اى مزينها بالوشاح
وهو اديم عريض يرصع بالجواهر تشده المرأة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع
الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو نهود
ثديها الحكم التي شبهت بمن منظومة تهفو من هفا الفؤاد اى ذهب في اثر الشيء
وطرب المعنى يذهب بطرب في اثر المنظومة النهى اى العقول جمع نهية بالضم الشجه
من شغفني حبه اى غشي القلب حجب من فوقه وذلك لان الاذواق السليمة شديد الميل الى
النظم سيما نظم هو كسية المطالب العالية وحل حوزة الحكمة ضنائن جمع ضنينة
اى ما يضن ويبخل بها الشارع لنفاستها وفي ضنائن الله لطايفة من اوليائه الاسرار الحكمية
فيها تختفى من روضة القدس من عالم العقل بريا الريا بتشديد الياء المثناة
ريحت الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا التحا شذاه الشذا قوة ذكاء الريح
الطيب فاح وهو عرف لي مفعول مقدم اى ريحها الطيبة عرفا اى تحفة او



سنح عليك أسحم هطال　برا رتوى بالدبلبال
من جانب الشرق بروق أومضت　وهضبات الجهل منها انسفت
طلعتها في تلعات البادية　وفي الوهاد للهوادي هادية
فالحمد لله على اختتامها　من محاسن الثنا سنامها
وارّخها براعة الفضلاء　ختامها كبحثها الفلافه

الروضة من الجنة تذكرنا الجنة صاحب الجنة وهو سنح عليك أي السح بالسين والحاء
المهملتين الصب على السيلان من فوق أسحم هطال تشبيه للمنظومة بالسحاب الهاطل
برا أي بالسحاب الذي هو تعبير عن المنظومة أرتوى روى من الماء واللبن وارتوى بمعنى
بالدبل أي أذل الله البال بلبال هو شدة الهم والوساوس من جانب الشرق
هو عالم العقول والأنوار القاهرة بروق هي المطالب العالية التي احتوت عليها المنظومة
أو مضت أي لمعت خفية ولم تعترض وهضبات الجهل الهضبة الجبل المنبسط على
الأرض أو جبل من صخرة واحدة أو الجبل الطويل منها أي من تلك البروق انسفت
للمعة ودكت طلعتها أي طلعة البروق والمنظومة في تلعات جمع التلعة ما
ارتفع من الأرض البادية وفي الوهاد جمع الوهدة وهي المنخفض من الأرض وهما تعبير
عن المعضلات من المسائل وغيرها للهوادي جمع الهادي بمعنى المتقدم ومنه هوادي
الخيل أي أوائلها وهادية الحيوان عنقه والمعنى هنا أنها أي المطالب التي هي المتقدم والترقي
غيرها هادية فالحمد لله عمت نعماؤه وجلت آلاؤه على توفيق اختتامها وتتمتها
من محاسن الثنا سنامها أي أعلى محاسن الثنا وأرخها أي ورخ الكاتب تاريخها
براعة الفضلاء البراعة قصب القلم ختامها أي ختام المنظومة كبحثها الفلافه
الأخير مادة تاريخ الشروع في تأليف المنظومة وهو أربعون ومائتان بعد الألف وفرغ المؤلف
عن تسويد هذا الشرح في يوم الجمعة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك من سنة ١٢٦١ والصلاة
وما تعين بحمد الله ختم لنا ولإخواننا المؤمنين وجعل عاقبة أمورنا خيراً بمحمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله خالق البلاد و رازق العباد موضع الرشاد و ملهم السداد و الصلوة علی رسوله محمد باعث الایجاد قالع الکفر و قامع الفساد و الآمر بالصلاح و الناهی عن الفساد و علی وصیه مصداق و لکل قوم هاد علی باب العلوم و ینبوع الوداد و علی آلهما الاطیاب الالباب الامجاد صلوة متوالیة التعداد مترادفة الامداد دائمة باقیة الی یوم الحشر و التناد **و بعد** چنین میگارد بندهٔ مذنب ذلیل متوسل بفضل ایزد جلیل اقل الحاج و العمار و حقیر الطلاب و التجار الراجی عفو ربه الاکرم الاکبر محمد حسین بن المرحوم الحاج محمد جعفر غفر الله تعالی ذنوبهما و ستر فی الدارین عیوبهما که چون در سنوات قبل کتاب شرح جوشن کبیر و شرح دعاء صباح را بخط خود نوشته بزینت طبع در آوردم از حیثیت صحت مطلوب علماء اخیار گردید لهذا اغلب از این دعاگو خواهش انجام کتاب شرح منظومهٔ حکمت مینمودند و پیوسته اصرار میفرمودند زیرا که نسخهٔ مطبوعهٔ قبل از جهة وفور اغلاط مطبوع و پسند خاطر ایشان نبود و اکثر حواشی مؤلف را نداشت نظر بمیل و رغبت ایشان نسخهٔ اصل شرح منظومه را که بخط مؤلف است از سبزوار خواستم که رحمت یزدان بر تربت پاکش باد و بعلاوه نسخهٔ حواشی جداگانه و بعلاوه شرح منظومهٔ منطقیه که جمیع بخط مؤلف علیه الرحمة است و لیکن این نسخ مبارکه در حالتی باین دعاگو رسید که مشاغل و گرفتاریها

از حصر و شماره بیرون و دمّانی الدّهر بالارزاء حتّی فؤادی فی غشاءٍ من نبال
فصرت اذا اصابتنی سهام تکسّرت النّصال علی النّصال معین است که شیوهٔ
عامهٔ خلق پیوسته و داب کافهٔ مردم همواره با ارباب علم و ادب چنان بوده است
که فرموده اند الجاهلون لاهل العلم اعداء عجب عالمی که خویشان طریق بیگانگی
می پیمودند و دوستان اظهار دشمنی میفرمودند فاریابی گوید مرا دوست
هنرهای خویشتن فریاد که هر یکی بدگر گونه دارد م ناشاد دیگری فرماید
از من بگیر عبرت و کسب هنر مکن با خویشتن عداوت هفت آسمان مخواه
با جمله گذارش که اظهارش را سودی و تذکارش را بهبودی نیست سوی
افسردگی دوستان اهل حق و شادمانی دشمنان اهل باطل چنانکه معتمد
متخلص بنشاط علیه الرحمه در گنجینه میفرماید باشد بدل شکایت اگر از غمی ترا
با هیچکس مباد حکایت از آن کنی گر دوستست بخراشش دل بغم
ور دشمنست خاطر او شادمان کنی وین هم غم دگر که زبیهوده گفتن
دلشاد دشمنان و غمین دوستان کنی بحمد الله تعالی اعتناء ببوانع و صدمات
حوادث و واردات نکرده متوکلا علی الحیّ القیوم الذی بحوله نقعد و نقوم
شروع در نوشتن نسخ مبارکه بامر کتب چاپ نمودم اگر چه بعد از شروع نمودن
هجوم غموم و سموم هموم روز بروز در تزاید بود ولی بتوفیق خداوند عزّ و جلّ
سعی و اهتمام و اصرار و ابرام حقیر از حد افزود و بر تمامی رسیدن نمود از هیچ نوع نفی

واسیچگونه داعی پروا ننمودم سرگرم اشتغال مترنم این مقال بودم

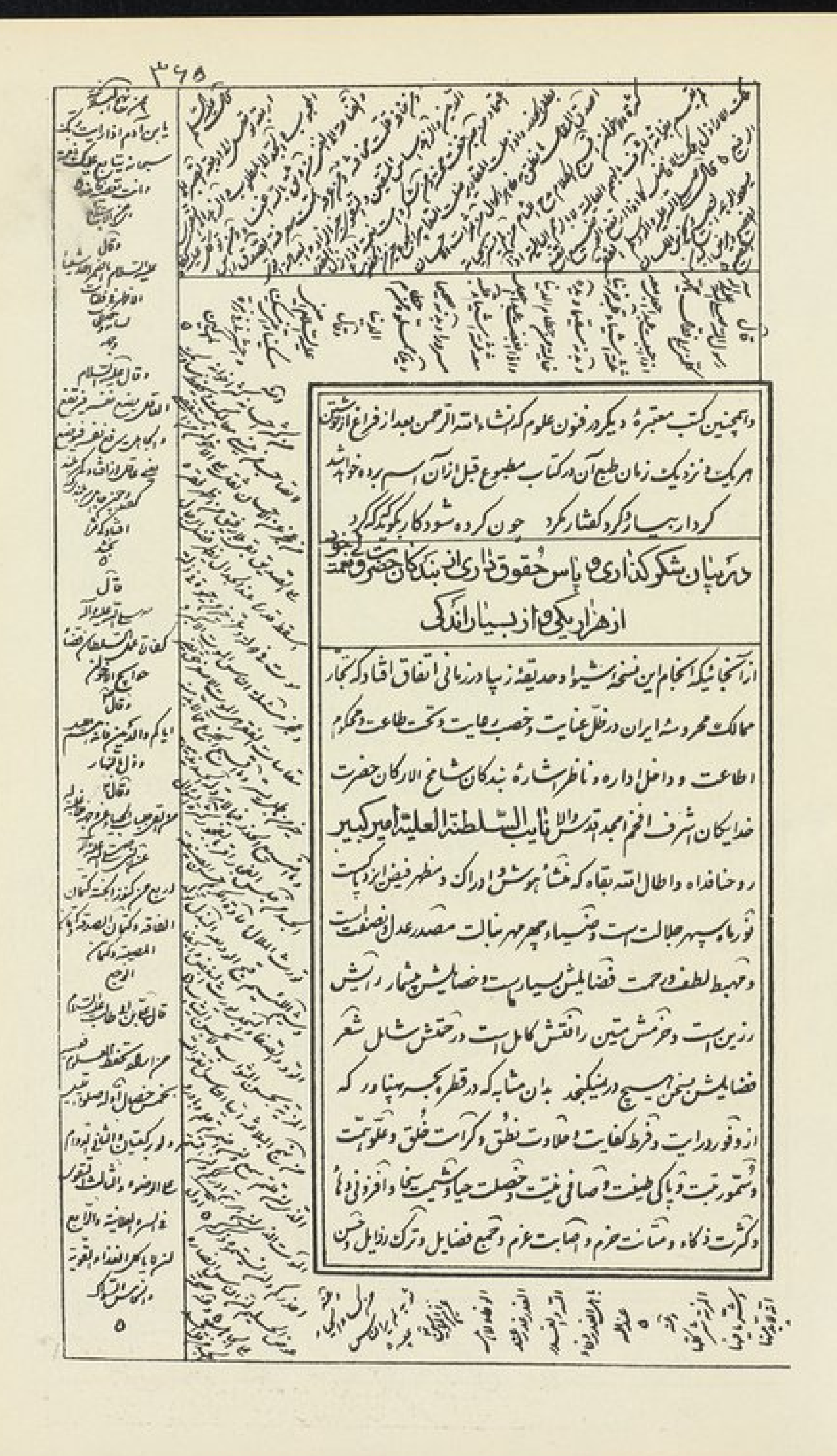
چو غنچه گرچه فروبستگیست کار جهان ...
چو غنچه گرفته در میان خرمن گل   نشسته ام بدل جمع در پریشانی

چون پس از فراغ از نسخ مزبوره ملاحظه شد شرح منظومهٔ منطقیه خالی از حاشیه است و عمر شریف مؤلف کفاف ننموده است که حواشی بر آن مرقوم فرمایند هرگاه این دو نسخه توأم منطبع گردد یکی با حاشیه و دیگری خالی از حاشیه از مناسبت دور است لهذا همت گماشتم بر آنکه از کتب مبسوطه در این فن از هر باب قدراً عباراتی نقل شود که بمنزلهٔ حاشیه و موضح مطالب این نسخهٔ مبارکه باشد چون نیکو تأمل رفت معلوم گردید که عمده نظر مرحوم مؤلف در حین نظم و شرح این نسخهٔ شریفه بدو کتاب بوده است منطق شرح حکمة الاشراق و منطق شرح اشارات لهذا دو نسخهٔ صحیح را انتخاب نموده در کمال دقت با مطالعه و مذاکره و تأمل و مناظره اغلب ابواب و فصول این دو کتاب را انتخاب و شرحا بعینها در حواشی این نسخهٔ کامل الصحه جا بجا ثبت و نقل نمودم بحمد الله تعالی در فن منطق و میزان امروز کتابی جامع تر و کامل تر از این کتاب مستطاب بهم نمیرسد ع بر فروغ مهر کس جوید دلیل البته ارباب علم و اصحاب دانش بعد از ملاحظه و هنگام مطالعه انصاف خواهند داد

در بیان ارادهٔ طبع کتب عدیده از علوم مختلفه

کتبی که در فنون مختلفهٔ علوم مطمح نظر حقیر است که ان شاء الله الرحمن بکمال صحت اهتمام بزینت طبع در آورم بسیار است اگر عمر باقی ماند و خداوند عز و جل توفیق

عنایت فرماید در هر علمی کتابی ممتاز و از هر فنی نسخهٔ در غایت امتیاز
از آنجمله که شروع نموده و انجام را از خداوند مسئلت مینمایم کتاب مفتاح الکرامه
شرح بر قواعد علامه است از استاد کل فی الکل حبر معتمد و سید مسند
مرحوم مغفور سید جواد عاملی است اعلی الله مقامه که استاد مرحوم شیخ
الشیوخ شیخ محمد حسن صاحب جواهر الکلام بوده و این کتاب مستطاب جهت اشتمال
بر استقصای اقوال مختلفهٔ فقها و احتوای بر تحقیقات رشیقهٔ علی الخصوص مؤلف
سرآمد تمام کتب فقهیه است که بعنوان گفت امروز در علم فقه کتابی بهتر و کاملتر از
آن در دست نیست لاسیما از برای اهل استنباط احکام که در نهایت تمام است
و مجموع در هشت مجلد است که این دعاگو در زمان شرفیابی و توقف نجف اشرف
بمبالغ خطیری مصارف و مخارج آنها نموده بمباشرت جمعی از علماء اعلام که خط
مرحوم شارح ما نوس ایشان بوده است با نسخهٔ اصل در غایت دقت و کمال مواظبت
مقابله شده است انشاء الله تعالی در چهار مجلد بزینت طبع در می آید و از آنجمله
که نوشته ام و عنقریب بعضی از شرح منظومه بزینت طبع آراسته آید اصل این
دو منظومهٔ منطقیه و حکمیه است در قطع کوچک با حواشی مختصری که خواستن آن از برای طلاب
و صاحبان البابست برای همراه داشتن و حفظ نمودن انجام داده ام و دیگر شرح
منظومهٔ منطقیه است جداگانه با حواشی مختصرتر از این نسخه از برای کسانیکه فقط منطق
خوانند یا آنکه نسخهٔ حکمت را جداگانه دارند انشاء الله تعالی بزینت طبع رسد



و همچنین کتب معتبرهٔ دیگر در فنون علوم که انشاءالله الرحمن بعد از فراغ از نوشتن
هر یک و نزدیک زمان طبع آن در کتاب مطبوع قبل از آن اسم برده خواهد شد

کردار بسیار از گفتار گرد　　چون کرده شود کار بگوید که کرد

در بیان شکرگذاری و پاس حقوق داری انی بندگان حضرت نعمت
از هزار یکی و از بسیار اندکی

از آنجائیکه انجام این نسخهٔ شیوا و حدیقهٔ زیبا در زمانی اتفاق افتاد که تجار
ممالک محروسهٔ ایران در ظل عنایت و خصب رعایت و تحت طاعت و حکم
اطاعت و داخل اداره و ناظر اشارهٔ بندگان شامخ الارکان حضرت
خدایگان اشرف افخم امجد قدس الله نایب السلطنة العلیة امیر کبیر
روحنا فداه و اطال الله بقاه که شاه هوش و ادراک و مظهر فیض ازلیت
نور ماه سپهر جلالت است و ضیاء مهر سپهر عدالت مصدر عدل و نصفت است
و مهبط لطف و رحمت فضایلش بسیار است و خصایلش بیشمار رایش
رزین است و حزمش متین رافتش کامل است و رحمتش شامل شعر
فضایلش بسخن هیچ در نگنجد　بدان ماند که در قطره بحر پهناور که
از وفور درایت و فرط کفایت و حلاوت نطق و کرامت خلق و علو همت
و سمو رتبت و پاکی طینت و صافی نیت و خصلت حیا و شیمت سخا و افزونی ها
و کثرت ذکاء و متانت حزم و صلابت عزم و جمیع فضایل و ترک رذایل و حسن

سیاست و فرط کیاست و سعی وافی و عدل کافی و کمال رأفت و شمول رحمت

و یمن عدالت و حسن کفالت مسلم ترک و تاجیک است و پسندیدهٔ هر دور و نزدیک

آن پایه دانش و فرایش است که زبان عاجز از تقریر و نمایش فرد کتاب فضل را

آب بجز کافی نیست که ترکنم سر انگشت و صفحه بشمارم بودند بلکه عمده بعد واعات

کارگذاران این آستان دارا پاسبان صورت انجام و پیرایه اتمام پذیرفت بناء علیه

بر خود لازم دانستم که ذکر نام نامی آنخدایگان را زیب و زینت این کتب و نسخ مطبوعه که

منتشر جمیع امصار و اقطار است سازم نه از جهة آنکه خود را تا بل و صافی و مدحگذاری دانم

بلکه از برای آنکه قاطبهٔ طلاب علوم و علماء اخیار و حکماء ابرار در هر مرز و بوم هنگام

مطالعه و ملاحظهٔ این نسخ بوظایف دعاگوئی و مراسم شکرگذاری قیام نمایند

و مثوبات جمیع عاید روزگار فرخنده آثار آنخدایگان گردد و لهذا تعهد نمودم که

انشاء الله الرحمن در آخر هر کتاب و نسخه که این دعاگو بزینت طبع در آورم قصیده از

قصاید خود را که بعرض چاکران سده سنیه رسیده یا بعد از این سد برنگارم امیدست

که با هزاران ناقابلی مشمول عنایات بیکرانه بندگان حضرت اشرف اقدس والا

عمرش پاینده و اخترش تابنده باد کاملیغی بلیغ کردم چنانکه آب فشار بگوید در رشته

گسسته امورم رونق پذیرد بندگی بسیج کردیم و طمع میداریم که خداوندی از آن

سیرت و اخلاق آید نه بطمع جاه و دولت دنیوی بلکه محض تهیهٔ اسباب فراغت و آسودگی

برای تحصیل علوم و طبع کتب و نشر فنون بغیر از این ذکرم در جهان تمنا نیست والسلام علی من اتبع الهدی

اقتباسیست از قصیده معروفه و ستایم سخن سنج حکیم انوری که مطلعش این است

گر دل و دست بحر و کان باشد　　دل و دست خدایگان باشد

بسم الله الرحمن الرحیم

در تنم تا دل و روان باشد　　وقف خوبان دلبران باشد
التذاذ دل از رخ جانان　　اهتزاز تن روان باشد

دل چو جسمست و عشق بر جانست　　جسم بیجان بگو چسان باشد
مهر جانان چو لعل اکسیرست　　عشق او کیمیای جان باشد

مرغ جان چون هزار دستانست　　گلشن گلزار و بوستان باشد
بر گل باغ خنده کرد گل را　　از رخ دوست گلستان باشد

گلستانی که نوبهار آرد　　گلستانیکه بی خزان باشد
رخ جانان چو بوستانی　　زلف او همچو ضیمران باشد

وخطش تیره از بنفشه زلف　　که دو خرمن عبیر بان باشد
بارک الله از آن بهار جمال　　کز صفا رشک اصفهان باشد

رخ دلبر چو آفتاب منیر　　قد او طوبی جنان باشد
تن او همچو خرمن نسرین　　قد او شاخ خیزران باشد

ماه کی چون رخش فروزانست　　سرو کی چون قدش خرامان باشد
سجده بر چشم خوش در دو نشست　　کز خمش قبله مغان باشد

ترک چشمش بغارت دلها　　خیل افغان و ترکمان باشد
تن جانان بسان حریر　　زلف دلبر چو پرنیان باشد

دیدگانش چو زهر جادو　　زلفکان افعی دمان باشد
چین زلفش چو نافه چینست　　گل رویش چو ارغوان باشد

تیر خطش با هرمن ماند　　لب لعلش چو بهرامی باشد
در میانش یقین مجو بست　　که از آن هیچ در گمان باشد

وز دهانش که نقطه موهوم　　فلسفی را کی گمان باشد
آزمودم بسی که از حیرت　　عقل با جای بی زبان باشد

مگر این چشمه که در خط اوست　　خضر را نصیب آن باشد
حقه دل که در خط جانانست　　ور لعلش نمک شادمان باشد

رمز احفظ وافی و کافی　　در مدیح خدایگان باشد
حضرت شاهزاده والا　　آنکه کیوانش آستان باشد

نایب السلطنه امیر کبیر　　آنکه خاقانش پاسبان باشد
آنکه قدرش ورای افلاکست　　چاکر جاهش آسمان باشد

آنکه هر روزه ریزه خوانش　　مایه رزق انس و جان باشد
آنکه دست عطا چو بگشاید　　خامه پرواز بحر و کان باشد

آن قضا صولتیکه صولت او　　صولت اژدر ژیان باشد
آن قدر قدرتیکه قدرتش از　　قدرت ارکن فکان باشد

آن فلک خرگهی که خرگه او　　برتر افلاک سایبان باشد
حکمش اندر جهان چنان نافذ　　کز قضا پیشتر روان باشد

پاسش اندر زمین بس جاری　　گرگ در گله پاسبان باشد
عدلش اندر زمان بسی ساری　　باز و تیهو هم آشیان باشد

در بلاغت کسی بدو نرسد　　بس معانیش در بیان باشد
هم بنان بجز از شماره عقد　　بس هنرهاش در بنان باشد

برتران جمله زو فرو ماند　　بس معالیش بیکران باشد
نسخه مشکلات در نامش　　آنکه تشنیک ترجمان باشد

روزی حرص و آز مردم را / دست او همچنان باشد
کامرانی بجوید او هرچند / نام او بیش کامران باشد

کام بخشد چو مر ضعیفان را / کام ایشان ازو همان باشد
عیش او شادی کند معاذ الله / کو دلش شاد از چنان باشد

سید هر چونکه داد مظلومان / عیش و شادیش آن زمان باشد
ای که افلاک قصر قدر ترا / پایه پایه چو نردبان باشد

شد خطیب جلالت چون چرخ / آفتابش چو طیلسان باشد
خانه نشینه جاه تو بدون فلک / شده سلم که کهکشان باشد

پیشکار قضاست فرمانت / گر قضا سود و گر زیان باشد
رازهای قضا ز پا تا سر / پیش رایت همه عیان باشد

ره نه قدر زبر تا پا / ذره از تو کی نهان باشد
کس ندیدم ز حکمرانان کو / چون تو هشیار و نکته دان باشد

باد وقار تو کوه همچون کاه / بسکه چابک و چنان باشد
کوه با حزم تو سبک گردد / کاه با عزم تو گران باشد

خاک راه تو از شرافت و قدر / غیرت کحل صفاهان باشد
وز شکوه تو ساحت طهران / رشک تبریز و ایروان باشد

گر و شاهست چه قهرمان جهان / کی کجا چون تو قهرمان باشد
قهرمانی که قهر ازو مقهور / قهرمانی که مهربان باشد

زان بهر شهری از ممالک شاه / چاکری از تو حکمران باشد
هم بهر مرزی ز حد و دو جهان / بنده‌ای از تو مرزبان باشد

خطه نیست خارج از حکمت / قیروان تا به قیروان باشد
هر که اندر جهان ز تو جیش شد / مرشها زاد از او امان باشد

گر همه دخان شود وجود / ابر را مایه از دخان باشد
ز شکفت است کان کف ... / عوض قطره درفشان باشد

از دو لشکران بغیر و ناله کند / ور کف تو بحر در فغان باشد
بخشش و بذل تو عید ترا / که ز حمش زمین گران باشد

صد قطار از پی قطار رسد / کاروان پشت کاروان باشد
چرخ بر کام تو روان ایم / بخت با کام تو روان باشد

آنچه گوئی همین همان کرد / و آنچه خواهی چنین چنان باشد
از سنانت فلک ابا دارد / در رکابت ملک دوان باشد

الحذر الحذر از این خنجر / الامان الامان از آن باشد
شرق و غرب نه بوی ... / در کف تیغ خون چکان باشد

برو بحرست بجان مطیع گرت / در بنان کلک زرفشان باشد
پر ز امنیت از تو هر مکان / ور بود فتنه لامکان باشد

عقل را نفرتست از آن همی / که نه مدح تو در میان باشد
خسروا در برایگان بخشش / که ترا گنج شایگان باشد

با حریفی چو انوری بستیز / کس بجز من نه ستوده باشد
در فصاحت منم چو خاقانی / گرچه کاشان نه شیروان باشد

در مدیحت دهم چو داد سخن / سوی مویم همه لسان باشد
از سخن پیر را کنم برنا / گرچه فرتوت این جهان باشد

سخنم را چو نغمه داود / پیر اگر بشنود جوان باشد
رشته گوهرست اشعارم / زان هنر رایگان باشد

هر که را لاف در سخن این / گرچه سوسنش ده زبان باشد
چون زبان در ثنات کشیم / مرورا مهر بر دهان باشد

بایدی پای در حد امروز / برتر از فرق فرقدان باشد
پیشیاز بخشش کنی سیم و زر / زانکه خالص در امتحان باشد

تا براقران کند تفاخر از آن / کاین چنین ملکش قران باشد
میهمان شد جمله خلق جهان / تا که جود تو میزبان باشد

ز عجب عمری ار شناگر تو / بر سر خوان تو میهمان باشد
زآن بنا بشر چو تیغ بران است / که ز جود تو بخش فشان باشد
بازوان خرد به کار هر چند / تیر را قوت از کمان باشد
تا حقیقت جهان نظام آرد / نظم گردون ثبات آن باشد
از زمین بانگ الحمد شنوی / از هوا بانگ الامان باشد
تا وفا رسم عاشقان آمد / تا جفا خوی مهوشان باشد
از جفا دشمنت چنان پامال / که نه در تنش استخوان باشد
دوستان ترا وفا دیم / چاکر سر بر آستان باشد
خصم را باشد به هر ایام / خواره بد روز و قلتبان باشد
از لبش خنده و دو در رخ حسرت / چهره اش همچو زعفران باشد
شب و روزت به فرخی ایام / تا شب و روز تو امان باشد
نصرت و فرخی و فیروزی / با رکاب تو همعنان باشد
مهرگانی زند ز اصطرب / تا که در مهر مهرگان باشد
داد عشرت بگیر و داد بده / تا به دوران دوستان باشد
دائما تخت را مکین باشی / تا مکین را هم مکان باشد
تا بود چرخ پیر در گردش / دولت و بخت تو جوان باشد
آستانت ز بهر شاهان / غیرت چرخ باستان باشد
کامرانی ز حق همی طلبد / که ترا عمر جاودان باشد

هو الله تعالی
الحمد لله رب العالمین والصلوة
والسلام علی محمد و آله
الطاهرین
که این دو کتاب مستطاب
یعنی دو آفتاب جهانتاب بسعی و اهتمام
این عبد مذنب جانی اقل حاج و احقر طلبه شیخ
محمد حسین تاجر کاشانی در روز جمعه چهاردهم شهر
جمادی الثانیه من شهور سنه ۱۲۹۸ با کثرت اهوال و اختلال احوال
و تفرق بال و وفور اشغال صورت اختتام و پیرایه انجام پذیرفت
و در کارخانهٔ عالیشان سعادت توامان نجابت انتساب دیانت
اقتران الاستاد الماهر فی امر الطباعة و المشهور بالتفوق
فی هذه الصناعة صاحب اخلاق حمیده و دارای
صفات پسندیده آقا مشهدی محمد تقی
لواسانی الاصل طهرانی المسکن
که الحق امروز در میان
اقران خود ممتاز
و عمل او نسبت باساتید این صنعت
در غایت امتیاز است بزینت
طبع محلی گردید

